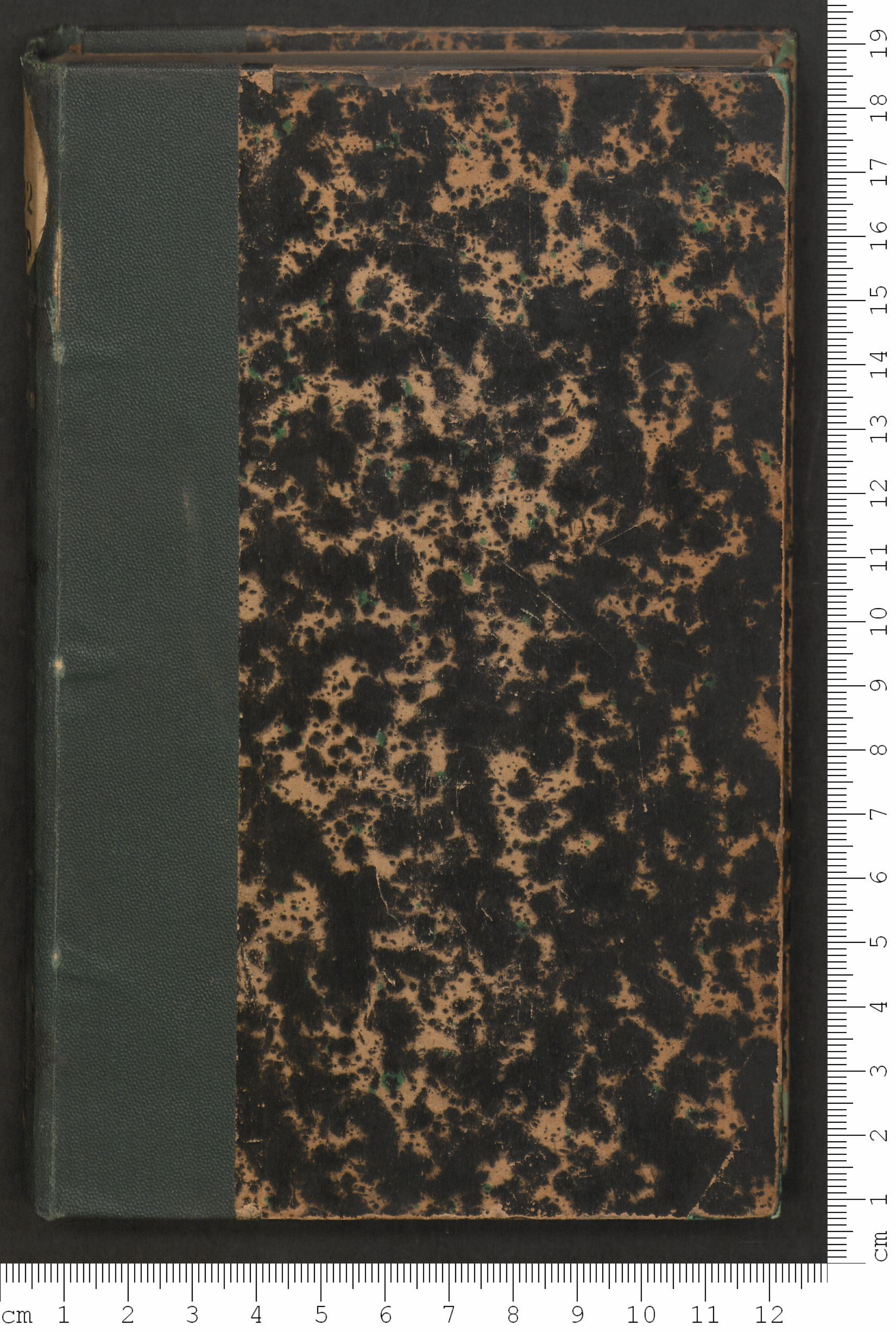
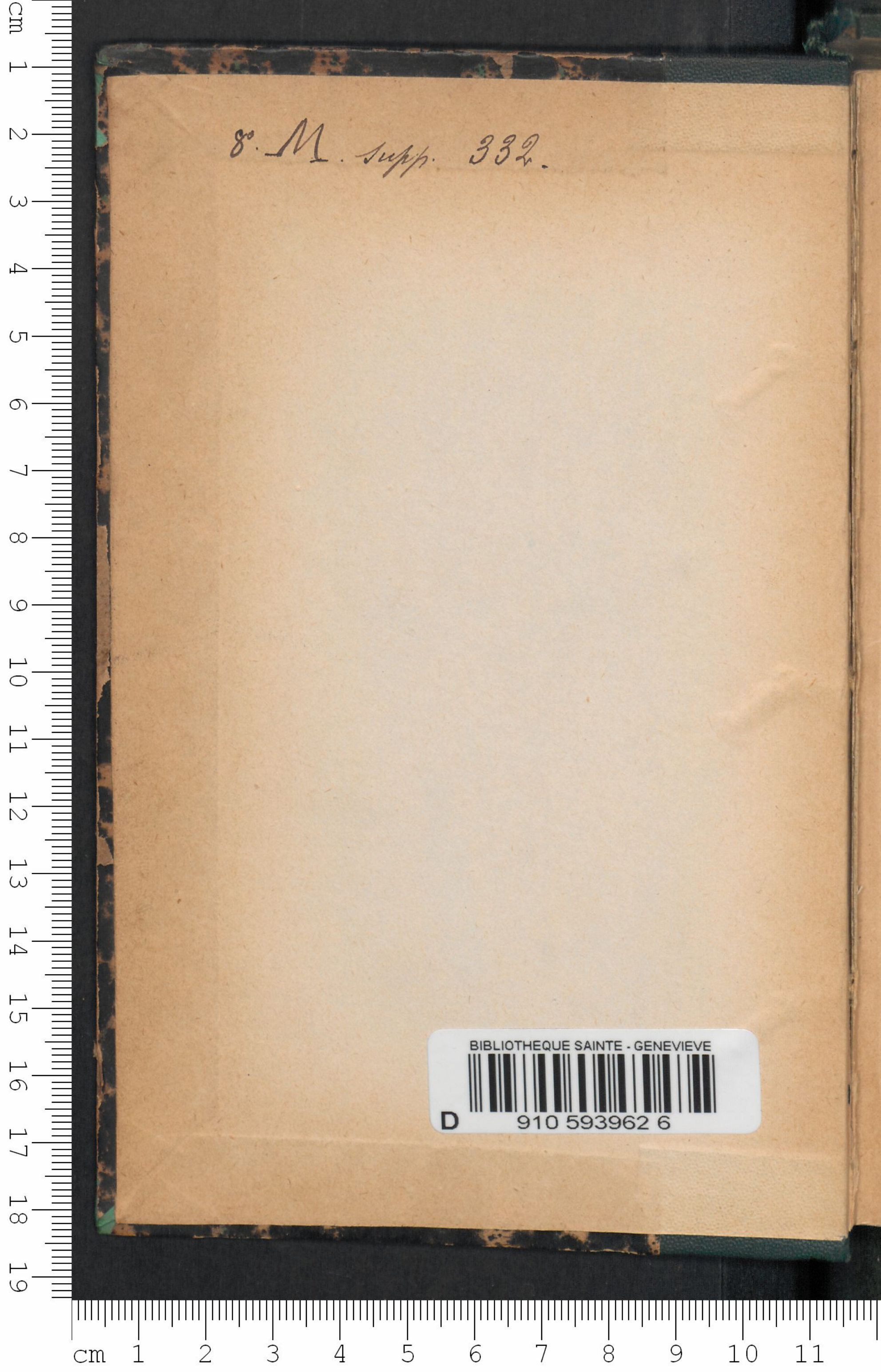
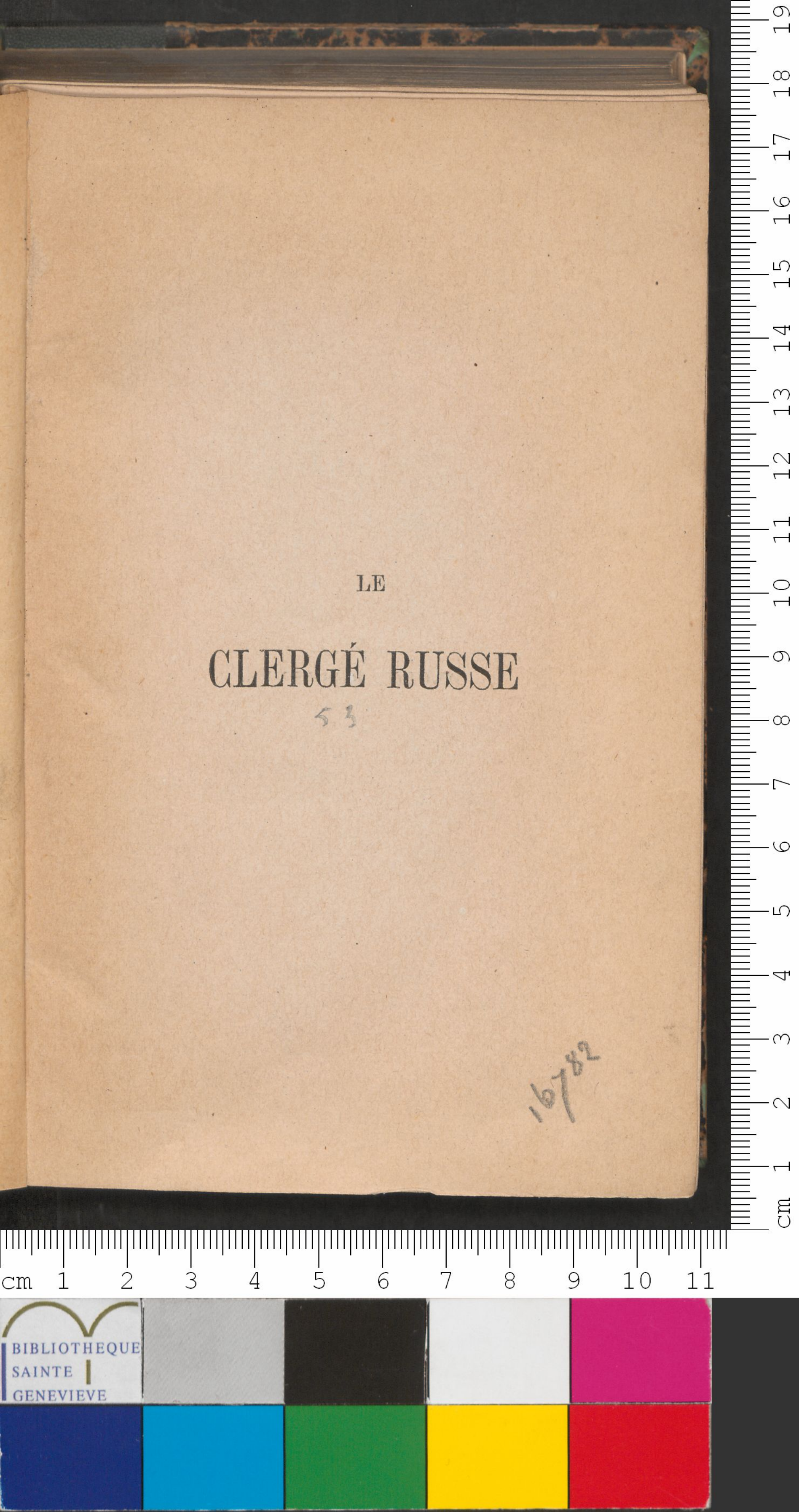
GAGARIN

LE CLERGÉ RUSSE



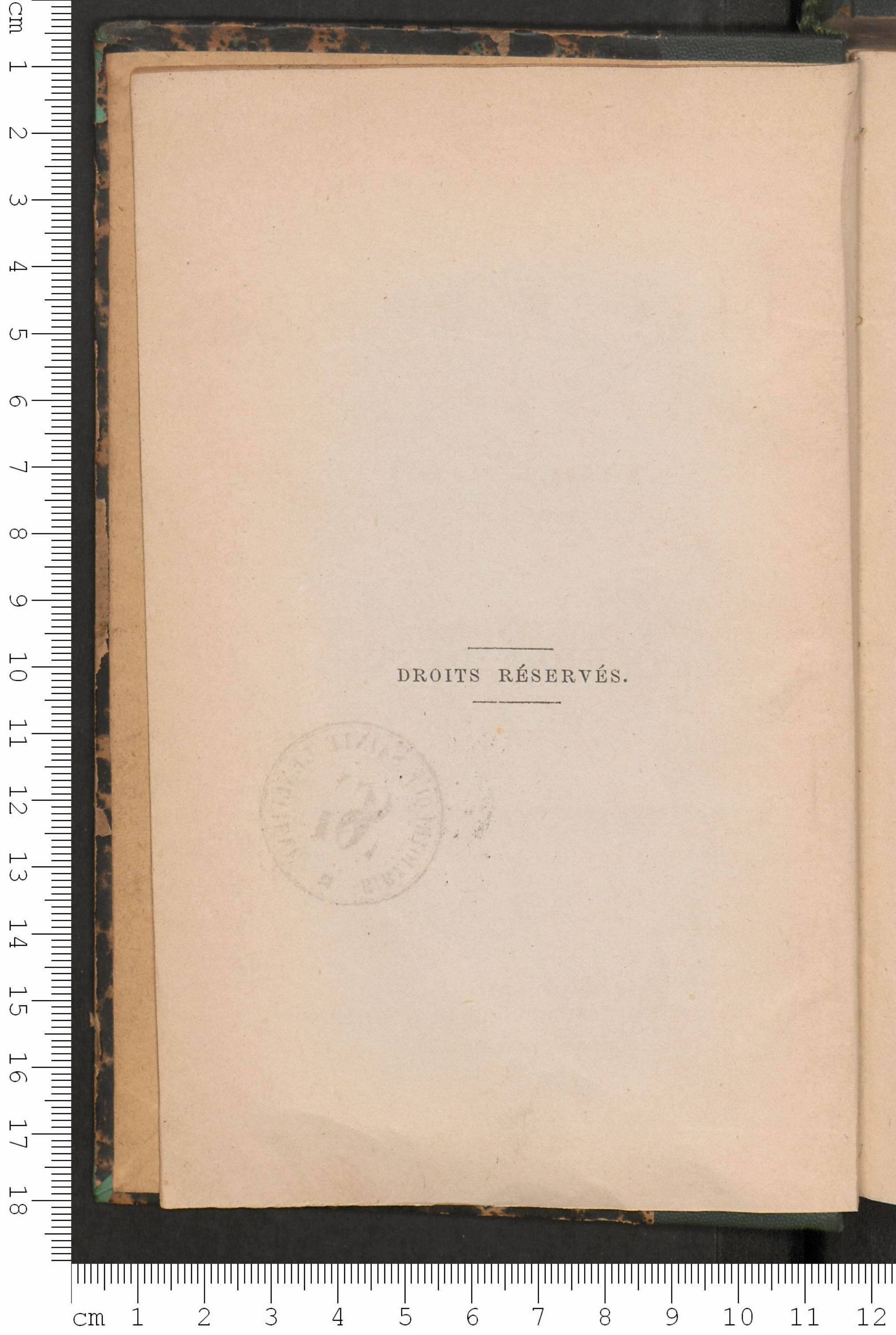






LE

CLERGÉ RUSSE



LE CLERGÉ RUSSE

PAR

LE PÈRE J. GAGARIN

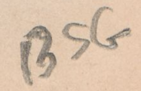
DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS.

NOUVELLE ÉDITION.

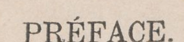


BRUXELLES
LIBRAIRIE PONTIFICALE DE H. GOEMAERE
52, RUE DE LA MONTAGNE, 52

1871



Bruxelles, A. VROMANT, imp.-édit., r. de la Chapelle, 3.



PRÉFACE.

—

Les Etudes religieuses *ont publié une série d'articles intitulés :* La réforme du clergé russe. *Ces articles, complétés et augmentés, ont été réunis en brochure sous le même titre. Ce* tiré à part *est épuisé depuis longtemps. De différents côtés, on nous le demande ; nous avons cru devoir le réimprimer. Pour nous conformer à quelques observations qui nous ont été adressées, nous avons légèrement modifié le titre. Ce changement est le seul que nous ayons fait ; pour tout le reste, cette édition est la reproduction exacte du* tiré à part.

LE CLERGÉ RUSSE.

L'avénement de l'empereur Alexandre II au trône de Russie a inauguré une ère nouvelle pour ce vaste empire. Les serfs ont été émancipés; l'introduction du jury, avec la procédure orale et publique, a complétement réorganisé l'administration de la justice; les institutions territoriales ont posé les premiers fondements du *self government*. Nous n'avons pas à nous occuper de ces importantes et salutaires réformes. Bornons-nous à une seule observation. On ne pouvait pas toucher à ces abus invétérés sans se trouver en présence d'autres abus, et les réformes opérées devaient ouvrir la voie à des réformes nouvelles. Une des plus importantes, parmi celles qui restent à accomplir, concerne le clergé et l'organisation de l'Église russe.

Sous le règne de l'empereur Nicolas, l'opinion publique se préoccupait médiocrement de

la situation du clergé. On savait qu'il y avait là beaucoup d'abus, mais on semblait n'attacher aucune importance à les faire disparaître. Pendant ces trente années, il n'y eut guère que M. André Mourawief qui consacra sa plume à cette question ; et sa principale préoccupation fut de jeter un voile sur des désordres malheureusement trop réels : il niait les abus, il ne les combattait pas. Il n'en est plus ainsi aujourd'hui. La presse laïque se permet fréquemment des attaques plus ou moins transparentes, plus ou moins directes contre le clergé russe ; et celui-ci, à son tour, est descendu dans l'arène. Il existe un nombre considérable de journaux et de revues ecclésiastiques, qui ont pour objet principal la défense du clergé, mais qui cependant élèvent de temps en temps la voix pour demander des réformes.

Cette publicité est fort insuffisante, à cause des limites très-étroites imposées à la liberté de la presse. Quand il s'agit des abus qui existent dans l'ordre administratif, une assez grande latitude est accordée aux journaux. Ils ont pu aussi, à l'aide de quelques précautions oratoires, battre en brèche les principes fondamentaux du christianisme et de l'ordre social. Mais il n en a plus été de même lorsqu'il s'est agi du

clergé et de l'organisation de l'Église. Tout ce qui touche à cet ordre de faits étant soumis à la censure ecclésiastique, il est à peu près impossible de porter la discussion sur ce terrain. Dans cet embarras, on a eu recours à la presse étrangère. En 1858, on a publié à Paris une brochure très-remarquable sur la situation du clergé des campagnes en Russie. Elle contenait des détails navrants sur les abus qui existent dans l'administration des diocèses et dans les établissements destinés à l'éducation et à la formation du clergé. Cet écrit a produit en Russie un effet prodigieux. Quoique l'auteur se fût bien gardé d'y mettre son nom, on ne tarda pas à savoir que c'était un pauvre prêtre du diocèse de Tver, nommé Bélustin (prononcer Bélustine). Le Synode se montra fort irrité, et il allait faire sentir au malheureux écrivain tout le poids de son indignation, lorsque l'intervention de M. Bajanof, confesseur de l'empereur, le mit à l'abri de toute persécution.

Il faut croire que cette publication exerça quelque influence sur une détermination prise par le Synode au commencement de 1859. Par l'organe du procureur général, tous les évêques furent invités à envoyer à cette assemblée leur opinion sur la situation des écoles ecclésias-

tiques et sur les moyens de les améliorer. Les évêques demandèrent l'avis des recteurs et supérieurs de séminaires ; ceux-ci consultèrent les directeurs et professeurs ; il en résulta une vaste enquête, et, au bout de quelques mois, le Synode se trouva en possession d'une volumineuse correspondance. Une commission spéciale avait été chargée de la dépouiller et de rédiger un projet de règlement pour les séminaires. Elle fut mise de côté, nous ne savons pourquoi, et remplacée par une autre commission composée de deux recteurs, de quatre prêtres séculiers et de deux laïques, sous la présidence d'un membre de l'épiscopat. En 1862 cette commission présenta au Synode son projet de règlement, qui fut imprimé en 1863, avec les objections faites par les deux membres laïques, les procès-verbaux de la commission et plusieurs autres pièces. On envoya le tout aux évêques, qui durent ouvrir une enquête nouvelle.

Dans ces entrefaites, paraissait à Leipzig un autre ouvrage anonyme sur la situation des écoles cléricales en Russie. La ques tion ecclésiastique avait pris de jour en jour une plus grande place dans les préoccupations du public et du gouvernement : le 28 juin 1862, l'empereur fit proposer au Synode une enquête sur

les moyens d'améliorer la situation du clergé. Une nouvelle commission fut instituée sous la présidence du métropolitain de Saint-Pétersbourg. Elle se composait de tous les membres du Synode, des ministres de l'Intérieur, des Domaines et de la Police, du procureur général du Synode, et du directeur général des écoles ecclésiastiques, prince Ouroussof, auquel on adjoignit le comte de Tolstoy, le chambellan Batuchkof et M. Demontovig. Le 17 janvier 1863, un questionnaire fut adressé à tous les évêques. Au mois d'avril de la même année, on forma dans chaque diocèse des sous-commissions composées de l'évêque diocésain, du gouverneur de la province et du directeur des Domaines. Ces sous-commissions s'adressèrent, on peut le dire, à tout le monde pour avoir des renseignements, et l'on finit par créer (1864) auprès de chaque paroisse des espèces de conseils de fabrique, qui durent aussi chercher les moyens d'améliorer la situation du clergé, c'est-à-dire d'augmenter ses revenus.

Nous n'examinerons pas si l'étendue même donnée à cette enquête ne cachait pas l'arrière-pensée de faire échouer l'œuvre de la réforme. Il n'en est pas moins certain que cette grande question se trouvait mise à l'ordre du jour; le

gouvernement lui-même constatait qu'il y avait quelque chose à faire. La presse y vit un encouragement, et se mit à signaler avec plus de verve les abus qu'elle remarquait dans le clergé et dans les écoles ecclésiastiques. Il y eut bien par-ci par-là quelques répliques, mais elles ne semblent pas avoir produit beaucoup d'effet.

Si l'on compare la marche adoptée par le gouvernement russe lorsqu'il prit en main la cause de l'émancipation des paysans, et celle qu'il suit dans la question présente, on n'aura pas de peine à se convaincre que cette double enquête sur la situation du clergé et des écoles ecclésiastiques doit aboutir à des résultats beaucoup plus importants qu'on ne le penserait à première vue. Il y a dans le clergé russe une telle masse d'abus, ils sont tellement enchaînés l'un à l'autre, qu'on ne peut toucher à cette question sans être amené à la nécessité d'une réforme radicale et d'une organisation nouvelle à donner à l'Église russe. Il s'agit d'abord de constater le mal, ensuite de rechercher le remède et de l'appliquer. Sans aucun doute, cette question est hérissée de difficultés bien autrement graves que toutes celles que le gouvernement a entrepris de résoudre jusqu'ici ; mais, d'un autre côté, la nécessité de détruire les

abus et d'opérer des réformes est tellement évidente qu'il n'est pas possible de reculer. Il faut donc admettre que la réforme se fera; mais comment se fera-t-elle, et qui est-ce qui la fera? Laissera-t-on l'Église russe travailler elle-même à cette grande œuvre? lui permettra-t-on de s'assembler en concile? ou bien sera-ce le gouvernement qui prendra l'affaire en main?

Il est bien naturel que le clergé russe montre peu d'empressement à se laisser réformer par le pouvoir civil, et ce n'est pas nous qui lui en ferons un reproche; mais il faut avouer que la résistance qu'il peut opposer n'est guère redoutable. Le gouvernement, d'accord en cela avec l'opinion publique, semble convaincu que la réforme ne se ferait pas, si le soin de l'opérer était abandonné au clergé. Les efforts que le Synode ou les évêques pourraient faire pour s'attribuer cette tâche, ne seraient considérés que comme un moyen d'éluder la question. D'ailleurs le clergé russe n'a point en lui-même les forces nécessaires pour lutter avec le gouvernement. Depuis longtemps il a renoncé à toute initiative et abdiqué toute indépendance. Parmi les causes nombreuses de sa faiblesse, il en est une qu'il importe de signaler.

Le clergé russe est divisé; il y a dans son

sein deux partis acharnés l'un contre l'autre : le clergé séculier et le clergé régulier. Ce dernier, qui se compose exclusivement des moines de saint Basile, est vulgairement désigné en Russie sous le nom de clergé noir, probablement parce qu'il est le seul à porter uniformément des vêtements de cette couleur. Par opposition, le clergé séculier est appelé le clergé blanc. Ces désignations sont courtes et expressives : nous croyons par conséquent devoir les adopter.

On voit dans l'histoire de l'Église catholique des traces de rivalité entre le clergé séculier et le clergé régulier ; mais les manifestations les plus vives de cette rivalité ne peuvent pas entrer en comparaison avec la haine profonde que le clergé séculier de Russie porte au clergé régulier. Cet état de choses s'explique par plusieurs causes. Signalons d'abord la publication d'un ouvrage important qui traite cette question *ex professo*.

Il vient de paraître à Leipzig, en langue russe, un livre intitulé : *Du clergé blanc et du clergé noir en Russie*. L'auteur, qui n'a pas jugé à propos de se faire connaître, s'y montre l'ennemi acharné du clergé noir. Il est vrai qu'il ne ménage pas le clergé blanc ; qu'il dévoile beaucoup de graves abus dont il demande

énergiquement la réforme. Mais en agissant ainsi, il ne se montre pas ennemi de ce clergé, et c'est bien sa cause qu'il prétend servir. Le livre est à la fois une rude attaque contre le clergé noir, et un programme de la réforme telle que la souhaite le clergé blanc. Il nous est impossible de partager la manière de voir de l'écrivain anonyme ; mais son ouvrage contient des révélations si importantes et si curieuses, il touche à presque tous les côtés de la question avec tant de verve, qu'on le lit avec le plus vif intérêt.

La situation du clergé russe n'étant que très-imparfaitement connue hors de Russie, nous avons pensé qu'il ne serait pas inutile de profiter de cette publication pour appeler sur cette question l'attention de nos lecteurs. D'un autre côté, il nous a semblé qu'il appartenait à une plume catholique de redresser les idées erronées de l'auteur, d'indiquer les causes réelles des abus, et la voie dans laquelle il faut chercher la solution du problème.

Pour mettre plus d'ordre dans notre travail, nous traiterons successivement : 1° du clergé blanc ; 2° du clergé noir ; 3° des écoles ecclésiastiques ; 4° de l'épiscopat et du gouvernement de l'Église.

I

LE CLERGÉ BLANC.

Dans l'Église latine, le célibat est obligatoire pour tous les clercs engagés dans les Ordres sacrés. En Orient, une discipline moins rigoureuse a prévalu depuis longtemps. Là comme dans l'Église latine, une fois qu'on a reçu les Ordres sacrés, on ne peut plus se marier ; le sacrement de l'Ordre est un empêchement dirimant en Orient aussi bien qu'en Occident. Mais si un homme marié se présente à l'ordination, on ne lui refuse pas les saints Ordres, et on lui permet de garder sa femme. Cet usage est tellement enraciné dans les mœurs de l'Orient, que, lorsque des Églises orientales sont rentrées dans la communion de l'Église catholique et ont reconnu l'autorité du Pape, le Saint-Siége n'a pas exigé que la loi du célibat ecclésiastique y fût rendue obligatoire. On ne peut pas dire que cette condescendance envers d'an-

ciennes coutumes entraîne après elle de graves inconvénients. J'ai vu de près les prêtres maronites, qui sont en général mariés : il n'est pas rare de trouver parmi eux des hommes vertueux, d'excellents chrétiens et même de fort bons prêtres. Mais il est certain que la population du Liban se trouve placée dans des conditions tout à fait exceptionnelles. Les habitants d'un village maronite ne comprendraient pas que le curé ne fût pas choisi par eux, et ils auraient beaucoup de peine à prendre pour curé un homme étranger à leur village. Quand la cure est vacante, ils s'assemblent, et leur choix s'arrête sur quelque paysan, bon père de famille, bon chrétien, qui n'a peut-être jamais songé à l'état ecclésiastique. On le présente à l'évêque, et si les témoignages recueillis sur son compte sont satisfaisants, s'il sait lire les caractères syriaques, on l'envoie passer trois semaines dans un couvent. Il apprend à dire la messe, à administrer les sacrements ; et, quand on juge qu'il a le strict nécessaire, il est ordonné et il retourne dans son village prendre possession de sa cure. Au milieu de ces populations simples et pleines de foi, une organisation pareille est possible ; peut-être dans l'état du pays serait-il difficile de lui en substituer une meil-

leure. Il en sera tout autrement dans un autre milieu : cela saute aux yeux. Nous verrons tout à l'heure que l'organisation du clergé marié en Russie ne ressemble pas du tout à celle que nous venons d'esquisser. Chez les Maronites eux-mêmes, les circonstances se modifient, et à mesure que le peuple perd de sa simplicité, il devient urgent de réduire le nombre des prêtres mariés. Sans doute les évêques auront quelquefois de la peine à résister aux instances pressantes qui leur seront faites ; mais, dans bien des cas, il est nécessaire de savoir opposer à toutes les sollicitations une inébranlable constance.

De ce que nous venons de dire, il résulte que, dans des circonstances données, des prêtres pères de famille peuvent bien administrer les sacrements de baptême et de mariage, faire les enterrements, célébrer la sainte messe, chanter les offices et entendre un certain nombre de confessions, surtout au temps pascal. Mais l'on comprend sans peine qu'absorbés par le soin de leur ménage, par l'éducation et l'établissement de leurs enfants, ils n'apportent pas dans l'exercice de leur saint ministère le même zèle, le même dévouement, la même abnégation que des prêtres dégagés de tous ces soucis. Qu'il

s'agisse, par exemple, d'entendre la confession d'un moribond atteint d'une maladie contagieuse, le prêtre célibataire ira comme le soldat va au feu ; mais le père de famille aura-t-il toujours le courage d'exposer la vie de ses enfants? De plus, on ne doit pas s'attendre à trouver chez un prêtre marié le même désintéressement que chez un prêtre célibataire. Un homme acceptera bien plus facilement des privations, lorsqu'il est seul à en souffrir, que lorsqu'il faut les imposer à toutes les personnes qui lui sont chères.

Sans insister davantage, il est évident qu'une Église qui n'aurait pas d'autre clergé que des prêtres mariés, présenterait une lacune, et ne serait pas dans une condition normale. Aussi dans toutes les Églises orientales, à côté du clergé marié, se trouve un clergé célibataire : ce sont les moines. On semble admettre dans ces pays que, sauf des exceptions plus ou moins fréquentes, un prêtre célibataire, pour ne pas être exposé à des chutes déplorables, a besoin de s'entourer de tous les secours que lui procure la vie religieuse, c'est-à-dire les épreuves du noviciat, le joug salutaire des vœux, l'observation des règles, la vie de communauté, la vigilance des supérieurs, et des exercices de piété plus multipliés.

Il y a donc, en Orient comme en Occident, deux clergés, l'un séculier, l'autre régulier. Dans l'Église latine, tous deux sont astreints à la loi du célibat. Dans l'Église orientale, le clergé séculier est en général marié; et, sauf quelques exceptions, tous les prêtres célibataires font en même temps profession de la vie religieuse.

Une conséquence très-importante de cette organisation, c'est qu'en Orient la plupart des évêques, sinon tous, sont tirés du clergé régulier. Suivant la discipline universellement admise dans l'Église d'Orient comme dans celle d'Occident, les évêques sont astreints au célibat. Donc, si le clergé est marié, les évêques doivent être pris parmi les moines.

Il est aisé de le comprendre, cette organisation donne au clergé régulier, dans l'Église orientale, une influence et une autorité prépondérantes; par la force même des choses, le clergé séculier est vis-à-vis de lui dans une position inférieure et subordonnée. Ne l'oublions pas, la cause fondamentale, radicale de cette infériorité, c'est qu'il est marié.

Revenons à l'Église russe. La distinction entre les deux clergés, blanc et noir, y a toujours existé, mais on ne voit pas que dans les siècles

précédents il y ait eu lutte entre eux. C'est tout simple. La situation du clergé blanc avait alors en Russie plus d'un trait de ressemblance avec celle du clergé maronite, telle que nous l'avons esquissée plus haut. Tout ce qu'il y avait d'instruction, d'intelligence et de vie dans le clergé était l'apanage des moines. Les prêtres mariés n'avaient fait aucune espèce d'études, l'accomplissement de leurs fonctions, le soin de leur ménage et les nécessités de la vie les absorbaient tout entiers; il ne leur venait pas même à l'esprit de disputer quelque chose aux moines qui dominaient partout. L'auteur anonyme du livre sur *le clergé blanc et le clergé noir* a fait de vains efforts pour découvrir, avant la création du Synode, des traces de l'hostilité dont ils sont animés aujourd'hui l'un contre l'autre. Il n'a pu citer qu'un ou deux faits insignifiants.

Mais la situation de l'Église russe n'est plus ce qu'elle était du temps des anciens tsars. Pierre 1er ne s'est pas borné à supprimer le patriarche et à le remplacer par le Synode, il a bouleversé profondément toute l'organisation de l'Église; il y a opéré une véritable révolution. Ses successeurs ont continué son œuvre ; l'ancien droit canonique a dû s'effacer devant le *règlement ecclésiastique*, les vieilles coutumes

ont été balayées par une multitude d'oukases. Ni le gouvernement des diocèses, ni le mode de collation des évêchés et des cures, ni les conditions de la vie monastique, ni l'enseignement de la théologie, rien n'a échappé à une brusque et aveugle manie de réforme, qui a créé plus d'abus qu'elle n'en a déraciné. En présence de tant de bouleversements, la situation du clergé blanc ne pouvait manquer d'être profondément altérée. C'est ce qui est arrivé. Il a subi une transformation radicale. De tout temps il y a eu en Russie des prêtres mariés et pères de famille, mais leurs enfants étaient parfaitement libres de ne pas embrasser l'état ecclésiastique, et le clergé se recrutait dans toutes les classes de la société. Aujourd'hui, le fils d'un prêtre ou d'un diacre est destiné par sa naissance à faire partie du clergé; c'est une obligation à laquelle il ne lui est pas permis de se soustraire. Le fils d'ungentilhomme, d'un marchand, d'un bourgeois, d'un paysan qui voudrait se faire admettre aux Ordres sacrés, rencontrerait des obstacles insurmontables (1).

C'est cet étrange et déplorable état de choses que la *Gazette de Moscou* désignait naguère

(1) Il n'est question ici que du clergé blanc.

sous le nom de *lévitisme*, et qu'elle signalait comme une des plaies de l'Église russe. Rien de plus vrai. Pierre Ier et ses successeurs, avec la complicité du Synode, ont fait du clergé une corporation héréditaire et fermée, une caste. Il est permis de penser qu'ils ne se proposaient pas ce résultat; mais encore faut-il voir par quelle série de mesures, par quel enchaînement d'usurpations et d'iniquités ils y sont parvenus.

C'est la création des séminaires qui en a d'abord été l'occasion. On se plaignait de l'ignorance du clergé : on décréta la fondation d'écoles ecclésiastiques ; elles restaient désertes: on ordonna au clergé d'y envoyer ses enfants, et, comme ils n'y allaient guère de plein gré, on les y mena de force ; quelquefois il est arrivé qu'on les y a conduits chargés de chaînes. On le voit, c'est une application du principe de l'enseignement gratuit et obligatoire. Les oukases publiés en 1808 et en 1814 par Alexandre Ier déclarent que tous les enfants des clercs sont, dès l'âge de six à huit ans, à la disposition du département des écoles ecclésiastiques (1).

A la même époque on organisait les colonies militaires et l'on incorporait dans l'armée, sous

(1) *Le clergé blanc et le clergé noir*, t. II, p. 355.

le nom de cantonistes, les enfants des soldats. C'était une véritable application du servage. Si les paysans étaient attachés à la culture de la terre, on pouvait bien attacher au service des autels la postérité des prêtres et des diacres. Une fois que le Synode ou l'État avait fait les frais de leur éducation, il semblait juste qu'il voulût en être dédommagé. Les séminaristes n'eurent d'autre perspective que d'entrer dans l'état ecclésiastique. Pour embrasser une autre carrière, il leur fallait une permission spéciale, très-difficile à obtenir et presque toujours refusée.

Lorsqu'on se fut assuré par ce moyen un nombre d'ecclésiastiques en proportion avec les places disponibles, il semble qu'on eût pu se relâcher de la rigueur première. On n'en fit rien; mais, pour mettre les enfants du clergé à l'abri d'une concurrence désagréable, on multiplia les obstacles à l'effet d'interdire les abords du sanctuaire aux autres classes de la société. De cette façon, on est parvenu en fort peu de temps à créer un clergé héréditaire. Les souverains décrétaient ces choses, les ministres les proposaient, les membres du Synode les sanctionnaient, et les évêques qui les voyaient ne disaient rien. Nous serions heureux de trouver

dans l'histoire la trace d'une protestation, d'y recueillir le cri d'une conscience indignée. Jusqu'ici nous n'avons rencontré rien de semblable.

Ce n'est pas tout, le mariage avant l'ordination était facultatif, on le rendit obligatoire. Il semble au moins que le séminariste, obligé de se marier avant de recevoir les Ordres sacrés, doit être libre de choisir sa compagne. Mais les prêtres et les diacres ont des filles ; il faut leur assurer des établissements : par conséquent, défense de se marier en dehors de la caste. Il y a même des évêques qui ne tolèrent pas qu'on se marie en dehors du clergé diocésain.

Le principe de l'hérédité une fois posé, les conséquences en découlent d'elles-mêmes. Voici, par exemple, un curé de campagne qui a bâti une maison sur la terre appartenant à l'église. Il vient à mourir, son successeur veut prendre possession du presbytère ; mais le fils ou la fille du défunt réclame la maison qui fait partie de son héritage ; et il en résulte un procès. Le cas s'est présenté plus d'une fois ; le législateur est intervenu, et, pour concilier les intérêts en présence, un oukase du 22 janvier 1768 a permis à l'autorité diocésaine d'assurer la cure vacante à celui qui épousera l'héritière du curé

défunt, ou de la réserver au fils encore en bas âge. Voilà donc l'hérédité appliquée à la collation des cures. On voit comment cet ensemble de mesures législatives, émanées de Catherine II et d'Alexandre I[er], aboutit à faire du clergé une véritable corporation fermée, une caste héréditaire. Peut-on parler après cela de vocations ? peut-on espérer que, dans un clergé qui se recrute de cette façon, il y aura beaucoup de prêtres pénétrés de la sainteté de leur état, s'acquittant de leurs devoirs avec dévouement, avec zèle, avec abnégation ? C'est un métier, et encore un métier qu'on n'a pas librement choisi. Ah ! que M. Katkof a raison de demander la destruction du *lévitisme !*

On appelle en Russie *nihilistes* une secte d'hommes qui nient tout et ne croient à rien. L'existence de Dieu, l'âme immortelle, la vie future, les bases fondamentales de la société, le mariage, la propriété, ils rejettent tout. Le nihilisme s'est rapidement propagé dans les universités ; mais, s'il faut en croire la *Gazette de Moscou*, il a fait de bien plus grands ravages encore dans les séminaires. Se figure-t-on un nihiliste revêtu du caractère sacerdotal ? Je sais bien que ces messieurs ont une profonde aversion pour l'état ecclésiastique, et qu'en pré-

sence de leurs énergiques réclamations, on est bien obligé de leur permettre d'embrasser une autre profession. Aussi voit-on maintenant une foule de jeunes gens déserter les séminaires et les académies pour aller s'asseoir sur les bancs des universités, ou pour entrer dans la carrière de l'enseignement. Mais ce fait lui-même n'est-il pas une preuve éclatante de ce qu'il y a de vicieux dans l'organisation héréditaire du clergé russe ?

La haine que le clergé blanc porte au clergé noir date du jour où il est devenu une caste. La fréquentation des séminaires y a beaucoup contribué ; ce sentiment s'est développé en même temps que l'esprit de corps. Outre les séminaires diocésains, il y a dans l'Église russe, à Pétersbourg, à Moscou, à Kief, à Kazan, ce qu'on appelle des académies ecclésiastiques. Ce sont des maisons de hautes études, des espèces de facultés de théologie. Les meilleurs sujets de tous les séminaires y sont envoyés ; c'est de là que sort l'élite de tout le clergé. Ordinairement les jeunes gens y arrivent sans avoir pris aucun engagement ; mais, dans le cours des études et surtout la dernière année, il y en a un certain nombre qui revêtent l'habit religieux. Ceux-ci voient immédiatement s'ouvrir devant eux la

carrière des honneurs ecclésiastiques. En sortant de l'académie, il est rare qu'ils ne soient pas nommés d'emblée préfets des études dans un séminaire; ils deviennent ensuite supérieurs, recteurs, prieurs, archimandrites, évêques. Ceux de leurs condisciples qui ont préféré prendre femme et rester dans le clergé séculier, ne peuvent prétendre à cet avancement. Ils n'ont devant eux d'autre avenir que l'espérance d'obtenir une cure, ou bien de devenir aumôniers d'ambassade. Mais le nombre de ces derniers est fort restreint. Il en résulte que, sauf de très-rares exceptions, le pouvoir, la fortune, les distinctions honorifiques sont du côté de l'habit monastique. Les élèves de l'académie qui ont préféré se marier, se trouvent bientôt chargés d'une nombreuse famille ; leurs revenus sont insuffisants ; ils ont peu d'espoir d'améliorer leur position. D'autre part, le gouvernement des diocèses en Russie est bien confié aux évêques ; mais ceux-ci n'exercent leur autorité que par l'intermédiaire d'une bureaucratie vénale et tracassière, dont les curés ont beaucoup à souffrir. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que la rivalité commencée sur les bancs de l'école ne fasse que s'accroître.

Ce n'est pas seulement la rivalité et la ja-

lousie qui divisent les deux clergés, il y a une assez grande différence dans leur manière de voir.

Si l'on disait que le clergé blanc a des tendances protestantes et que le clergé noir incline vers le catholicisme, on ne s'exprimerait pas exactement. Mais, en comparant l'Eglise russe à l'Eglise anglicane, on pourrait dire que le clergé blanc a quelque ressemblance avec le parti de la Basse Eglise (*Low Church*), et le clergé noir avec celui de la Haute Eglise *(High Church)*. Le premier a une nuance presbytérienne, tandis que le second défend les droits de la hiérarchie.

Ce que nous venons d'exposer peut donner une idée de la guerre que se font les deux clergés. Le clergé noir semble maître de toutes les positions importantes ; on ne se fait pas faute de crier bien haut qu'il est tout-puissant, qu'il opprime le clergé blanc. En réalité, les évêques et les moines sont réduits à se défendre, et ils le font assez mal tandis que leurs adversaires ont hardiment pris l'offensive, et ne s'arrêteront sans doute que lorsqu'ils auront réduit le clergé noir à néant. Ils ont déjà conquis des positions importantes. Les chapelains ou aumôniers d'ambassade, jusqu'au commence-

ment de ce siècle, étaient pris parmi les moines; ce qui présentait de grands avantages. Aujourd'hui, tous ou presque tous sont des prêtres séculiers. Il en est de même des aumôniers militaires. Le confesseur de l'empereur est un prêtre marié, qui fait partie du synode, ainsi que l'aumônier en chef des troupes de terre et de mer. Par là, le clergé blanc s'est assuré deux voix dans le sein de l'assemblée qui gouverne le clergé russe : deux voix très-influentes, devant lesquelles la majorité se voit souvent obligée de plier. Ces conquêtes ne suffisent pas à son ambition, et il croira n'avoir rien obtenu tant qu'il sera exclu des rangs de l'épiscopat. Voilà le but auquel tendent tous ses efforts ; mais c'est un point difficile à emporter. Jamais on n'a vu dans l'Eglise russe d'évêques mariés. Pour introduire une pareille innovation, il faut fouler aux pieds toutes les traditions, le sentiment populaire, les canons de l'Eglise ; mais rien n'est capable de les arrêter dans la poursuite de leurs desseins, et il est possible qu'ils en viennent à bout. Pour y habituer les esprits, on commence à autoriser quelques prêtres mariés à porter la mitre. Elle orne le front des deux membres du synode, de M. Wassilief, aumônier de l'ambassade russe à Paris, et de

trois ou quatre autres. L'opinion publique place à la tête de ce parti M. Bajanof, confesseur de l'empereur. Le parti opposé a pour chef Mgr Philarète, métropolitain de Moscou, dont la vieillesse est entourée de la considération universelle dans toute l'étendue de l'empire, et qui exerce dans l'Eglise une influence personnelle incontestable. Mais qu'il vienne à mourir, et le clergé noir se trouvera privé de son plus ferme appui dans la résistance qu'il oppose aux entreprises du clergé blanc.

C'est le parti Bajanof qui a mis au jour les ouvrages que nous avons cités plus haut. Ils se publient à l'étranger, parce que la censure ecclésiastique, exercée par les moines, ne les laisserait point passer. Mais le gouvernement n'a aucun motif pour les empêcher de circuler, et il est permis de croire qu'il les voit sans déplaisir. En général, on peut dire que, dans la guerre qu'il fait au clergé noir, le clergé blanc a pour lui le gouvernement, l'opinion des gens chaque jour plus nombreux qui ont perdu toute conviction religieuse, et la plupart des journaux. La grande force du parti opposé est dans le peuple, et dans la crainte que l'on a de le voir grossir les rangs des *Starovères*, le jour où l'on se permettrait des innovations trop flagrantes.

Non, si les hommes entre les mains desquels se trouvent placées les destinées de l'Eglise russe veulent écouter les conseils de la sagesse, ce n'est pas là le but vers lequel ils dirigeront leurs efforts. La plus importante, la plus urgente de toutes les réformes, c'est l'abrogation des mesures qui ont eu pour résultat de faire du clergé une caste héréditaire. Que l'accès du sanctuaire soit ouvert à tous ceux qu'une véritable vocation appelle au service des autels, quelle que soit leur origine; que les enfants des ecclésiastiques, quand ils n'auront pas la vocation sacerdotale, soient libres d'embrasser telle carrière qu'ils voudront, et la plupart des abus dont on se plaint aujourd'hui seront détruits dans leur racine.

Pour arriver à ce résultat, il faut faire subir aux séminaires et aux écoles ecclésiastiques une transformation complète. Il ne peut plus être question de contraindre les ecclésiastiques d'y envoyer leurs enfants, et il faut que les enfants des autres classes puissent y être admis. Il est également urgent de faire disparaître tous les abus que le principe de l'hérédité et les conventions pécuniaires ont introduits dans la collation des cures. Il faut que dans chaque paroisse il y ait auprès de l'église un presbytère

destiné à l'habitation du curé. Ce presbytère étant la propriété de la paroisse, le curé en aura l'usufruit tant qu'il sera investi de ses fonctions; il ne pourra en disposer ni par vente ni par testament, et lorsqu'il viendra à mourir, ou lorsque pour une cause quelconque il cessera ses fonctions, ni lui ni sa famille n'auront à élever aucune prétention sur cet immeuble. Il faut aussi que l'on règle le mode de collation des cures de telle sorte que la vénalité et la corruption ne puissent s'y glisser. Il faut que les jeunes gens des deux sexes qui ont pour père un ecclésiastique, soient complétement libres de se marier en dehors de leur caste. L'auteur du livre sur *le clergé blanc et le clergé noir* insiste avec force sur ce point, et il a parfaitement raison. De quel droit imposez-vous à la fille d'un ecclésiastique l'obligation de devenir la femme d'un prêtre ou d'un diacre? L'inclination de son cœur, les convenances sociales, la bénédiction de ses parents ne peuvent-elles pas lui montrer ailleurs le bonheur de sa vie? Pourquoi, de son côté, le fils d'un prêtre ne pourrait-il pas trouver une compagne dans la famille d'un modeste employé, d'un petit gentilhomme, d'un riche paysan, d'un bourgeois ou d'un commerçant?

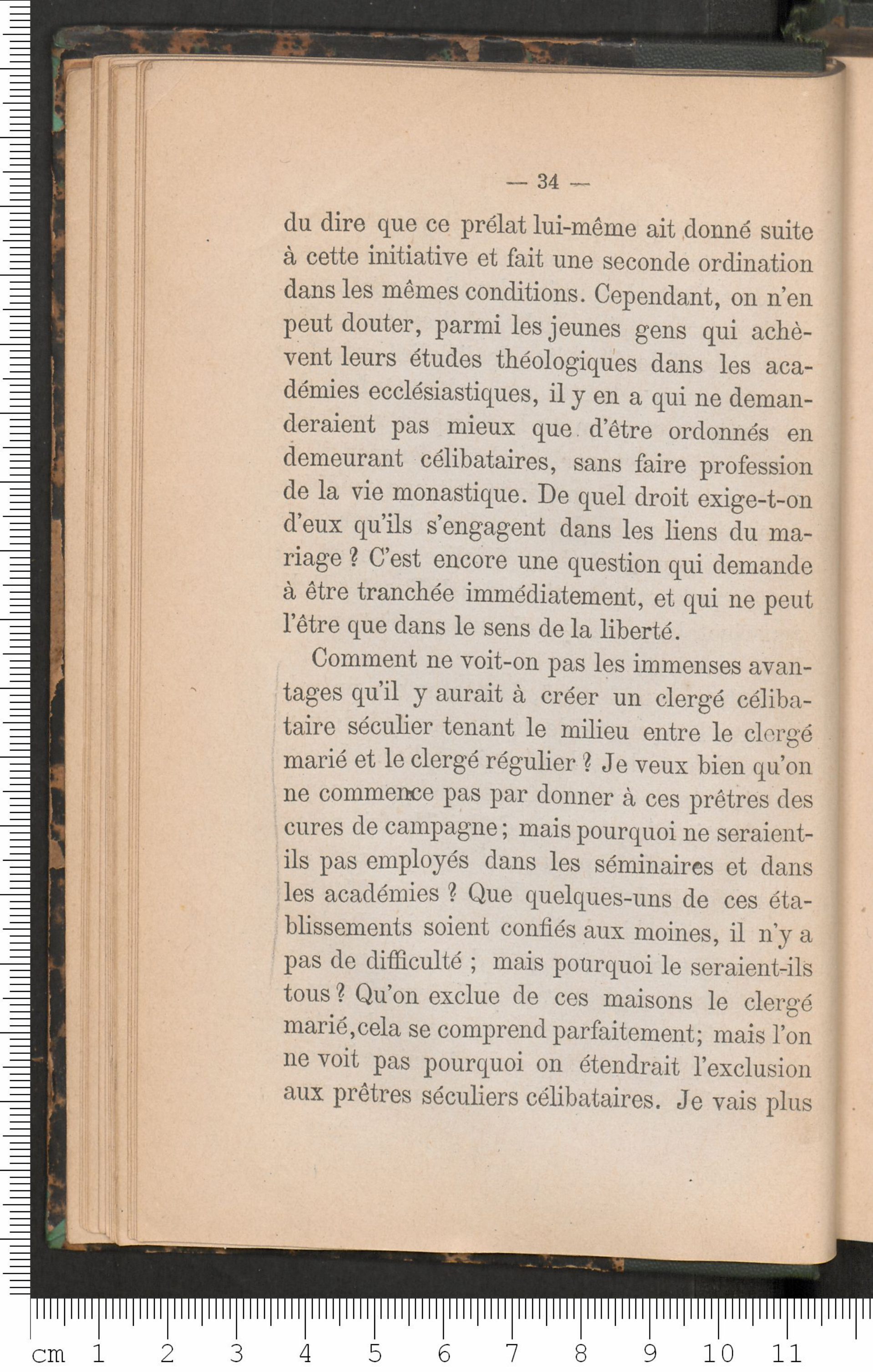
Par une conséquence nécessaire, les maisons destinées exclusivement à l'éducation des filles d'ecclésiastiques n'ont aucune raison d'être. Ici encore il faut détruire l'esprit de caste, ne contraindre personne à envoyer ses filles dans ces établissements, n'en exclure personne à cause de sa naissance, et surtout n'en pas faire des pépinières destinées exclusivement à fournir des femmes au clergé. Il est inutile d'insister sur des vérités aussi évidentes. Comment voir sans un profond étonnement que, de nos jours, des âmes droites et des esprits sains aient pu concevoir l'idée bizarre de former des pensionnats destinés à élever des filles de prêtres pour en faire des femmes de prêtres ! Il faut que l'esprit de caste ait jeté dans le pays de bien profondes racines, pour que des fondations aussi étranges n'aient excité aucune surprise et aient même rencontré de la sympathie.

Passons maintenant à une autre considération, et disons quelques mots du célibat ecclésiastique.

Nous avons vu que le Saint-Siége ne l'impose pas au clergé oriental, et je n'ai nullement l'intention de me montrer plus exigeant que le Saint-Siége. Je reconnais d'ailleurs volontiers que, dans les circonstances actuelles et

peut-être longtemps encore, il y aurait plus d'inconvénients que d'avantages à vouloir rendre le célibat obligatoire dans le clergé russe. Mais il est un point sur lequel il est impossible d'insister. Si la discipline de l'Église orientale permet qu'on admette aux saints Ordres des gens mariés et qu'on ne leur impose pas l'obligation de se séparer de leurs femmes, il ne s'ensuit pas que le mariage soit une condition nécessaire pour l'ordination. Le droit canon ne l'a jamais prescrit dans l'Église grecque, et jusqu'à présent la pratique des différentes Églises orientales est d'accord sur ce point avec le droit canon.

En Russie seulement, la coutume a prévalu d'exiger le mariage de tous ceux qui doivent être ordonnés dans le clergé séculier. Mais en Russie même, cette coutume, quelque générale qu'elle soit, n'a pas force de loi. Un fait récent nous en fournit la preuve. Il y a quelques années, Mgr Philarète a ordonné prêtre M. Gorski, un célibataire qui n'est pas moine. La légalité de cet acte n'est pas douteuse, mais les habitudes contraires sont si fortement enracinées, qu'il ne se trouverait pas un seul évêque dans toute l'Église russe qui osât suivre l'exemple de Mgr Philarète. Nous n'avons pas enten-

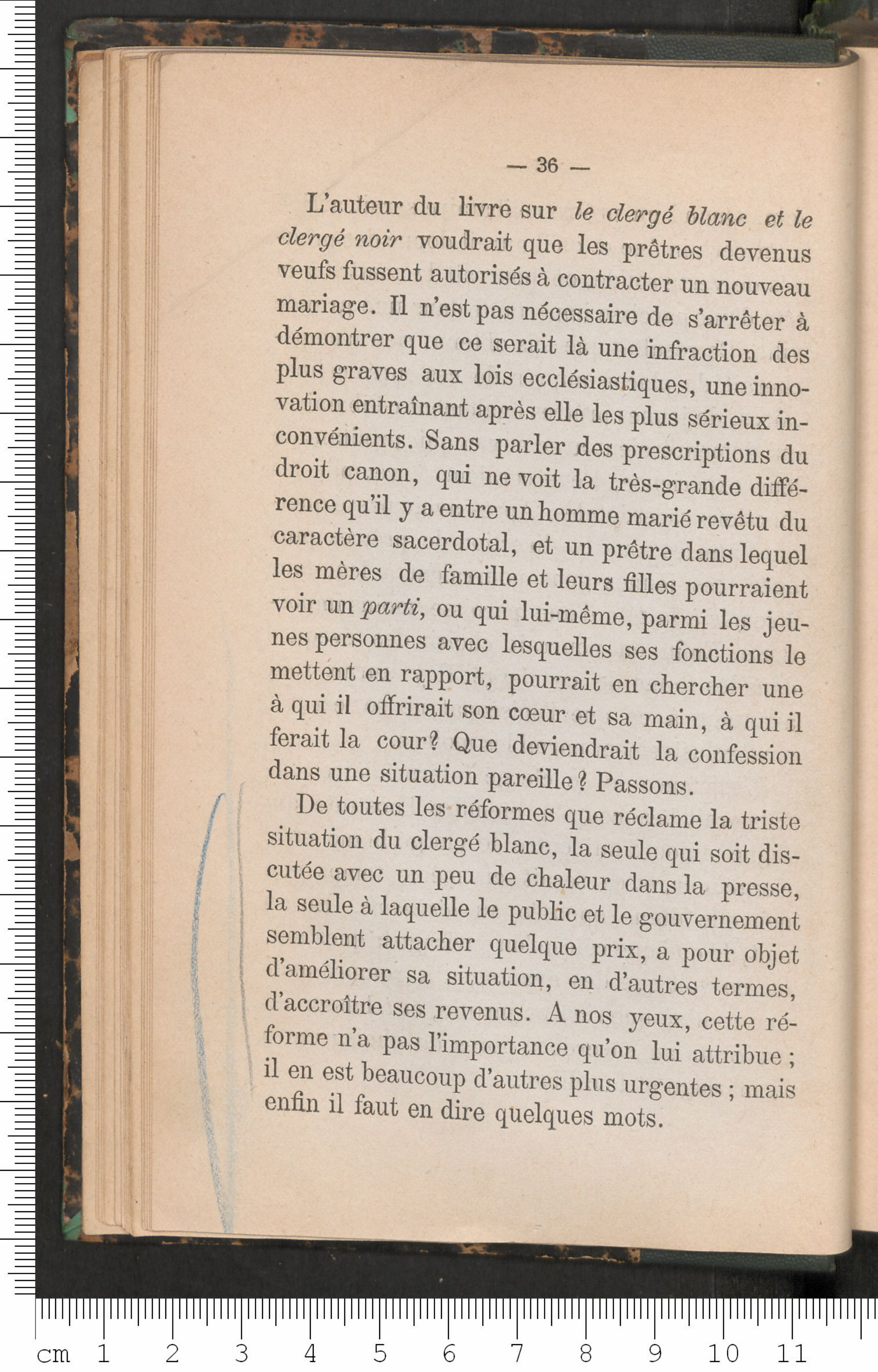


du dire que ce prélat lui-même ait donné suite à cette initiative et fait une seconde ordination dans les mêmes conditions. Cependant, on n'en peut douter, parmi les jeunes gens qui achèvent leurs études théologiques dans les académies ecclésiastiques, il y en a qui ne demanderaient pas mieux que d'être ordonnés en demeurant célibataires, sans faire profession de la vie monastique. De quel droit exige-t-on d'eux qu'ils s'engagent dans les liens du mariage ? C'est encore une question qui demande à être tranchée immédiatement, et qui ne peut l'être que dans le sens de la liberté.

Comment ne voit-on pas les immenses avantages qu'il y aurait à créer un clergé célibataire séculier tenant le milieu entre le clergé marié et le clergé régulier ? Je veux bien qu'on ne commence pas par donner à ces prêtres des cures de campagne ; mais pourquoi ne seraient-ils pas employés dans les séminaires et dans les académies ? Que quelques-uns de ces établissements soient confiés aux moines, il n'y a pas de difficulté ; mais pourquoi le seraient-ils tous ? Qu'on exclue de ces maisons le clergé marié, cela se comprend parfaitement; mais l'on ne voit pas pourquoi on étendrait l'exclusion aux prêtres séculiers célibataires. Je vais plus

loin. Quand un prêtre célibataire serait arrivé à un certain âge et qu'il aurait donné des preuves de vertu solide, on pourrait le mettre à la tête d'une paroisse importante dans une grande ville. Ce résultat une fois obtenu, rien n'empêcherait de placer auprès de ces curés célibataires, de jeunes prêtres également célibataires qui demeureraient avec eux et qui, profitant de leur expérience, s'exerceraient à remplir les fonctions sacerdotales. Après avoir passé quelques années sous la direction de prêtres plus âgés, ces jeunes gens pourraient à leur tour être mis à la tête d'une paroisse moins importante. Enfin on pourrait choisir des évêques dans les rangs de ce clergé. Il y aurait tout avantage à ce que l'épiscopat ne se recrutât pas exclusivement parmi les moines.

L'existence de ce clergé intermédiaire contribuerait beaucoup à éteindre l'hostilité qui règne aujourd'hui entre le clergé blanc et le clergé noir, et ce serait en même temps une nouvelle digue opposée au *lévitisme*. En un mot, de quelque côté qu'on envisage la question, on ne voit que des avantages à rompre avec une routine que rien ne justifie, et à laisser les aspirants au sacerdoce libres de choisir entre le mariage et le célibat.



L'auteur du livre sur *le clergé blanc et le clergé noir* voudrait que les prêtres devenus veufs fussent autorisés à contracter un nouveau mariage. Il n'est pas nécessaire de s'arrêter à démontrer que ce serait là une infraction des plus graves aux lois ecclésiastiques, une innovation entraînant après elle les plus sérieux inconvénients. Sans parler des prescriptions du droit canon, qui ne voit la très-grande différence qu'il y a entre un homme marié revêtu du caractère sacerdotal, et un prêtre dans lequel les mères de famille et leurs filles pourraient voir un *parti*, ou qui lui-même, parmi les jeunes personnes avec lesquelles ses fonctions le mettent en rapport, pourrait en chercher une à qui il offrirait son cœur et sa main, à qui il ferait la cour? Que deviendrait la confession dans une situation pareille? Passons.

De toutes les réformes que réclame la triste situation du clergé blanc, la seule qui soit discutée avec un peu de chaleur dans la presse, la seule à laquelle le public et le gouvernement semblent attacher quelque prix, a pour objet d'améliorer sa situation, en d'autres termes, d'accroître ses revenus. A nos yeux, cette réforme n'a pas l'importance qu'on lui attribue ; il en est beaucoup d'autres plus urgentes ; mais enfin il faut en dire quelques mots.

Commençons par faire connaître les ressources pécuniaires du clergé blanc. En adoptant les chiffres de l'auteur, voici les résultats auxquels nous arrivons. Pour plus de clarté, nous convertissons le rouble en franc, comptant le rouble à quatre francs. Nous ne faisons pas entrer dans nos calculs les traitements affectés aux aumôniers des prisons, hôpitaux, hospices, gymnases, écoles, etc. En parlant d'aumôniers pour les gymnases, colléges, écoles, etc., nous nous conformons au langage usité en France : il serait plus exact de dire catéchistes. Notre auteur reconnaît qu'en général tous ces ecclésiastiques sont assez largement rétribués ; les moins favorisés remplissent en même temps d'autres fonctions. Nous n'avons donc à nous occuper que du clergé paroissial proprement dit. Voici ses revenus :

1° Fondations perpétuelles avec obligation de prier pour les trépassés. Elles sont placées en rentes sur l'État et donnent un revenu de 4 p. 100. On ne dit pas à combien elles se montent.

2° Maisons et propriétés bâties appartenant aux paroisses, principalement dans les villes ; il y a de ce chef un revenu de deux millions et demi.

3° Traitements payés par le trésor : 15 millions.

4° Contributions des paroissiens, y compris le casuel. Notre auteur estime qu'elles doivent s'élever à environ 100 millions.

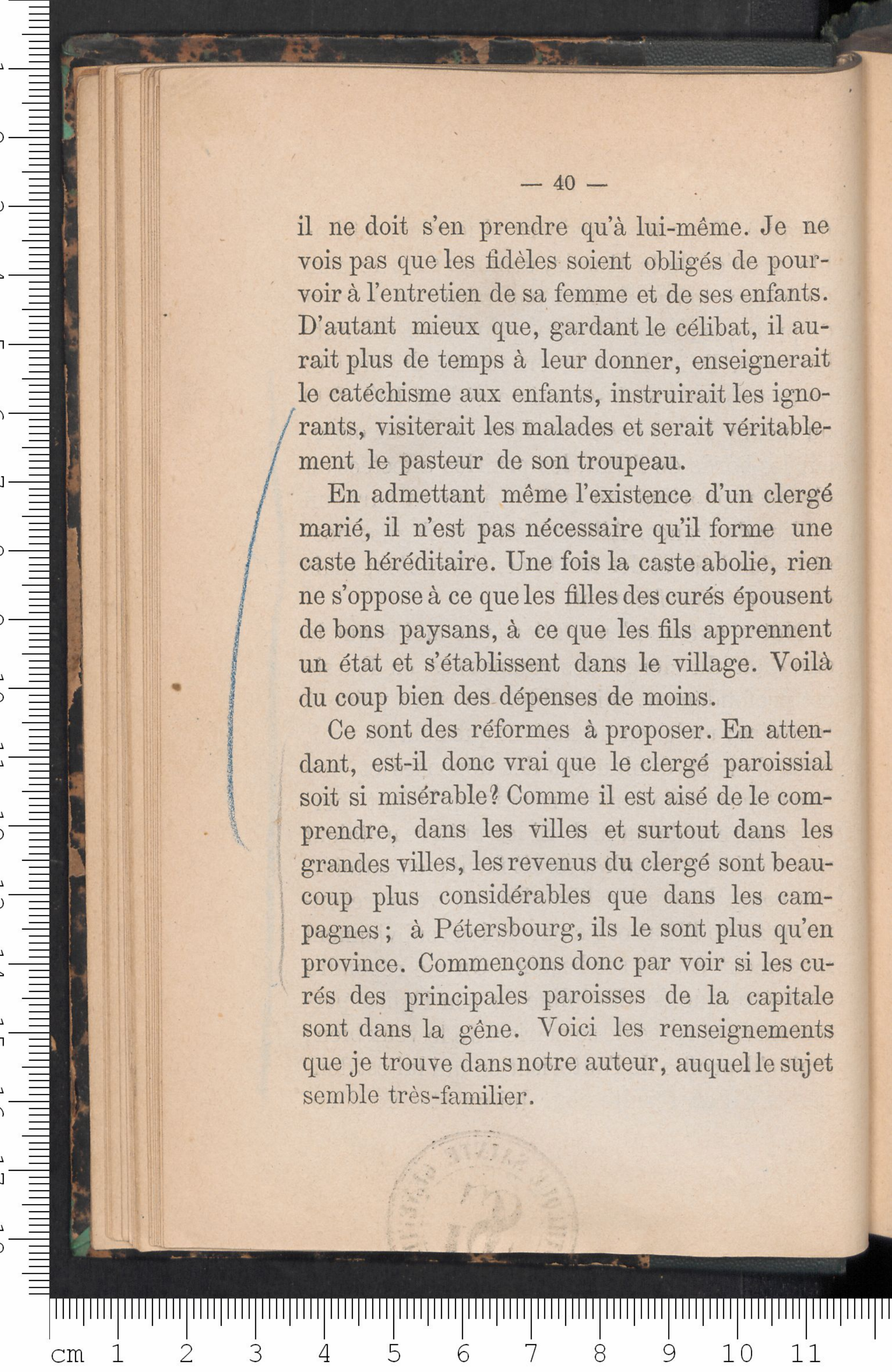
Cela fait un total de 117 millions et demi à répartir entre 36,000 paroisses. Ce qui donne pour chaque paroisse 3,290 francs.

En Russie, le clergé de la paroisse se compose régulièrement d'un prêtre, d'un diacre et de deux clercs faisant les fonctions de sacristain, bedeau, sonneur, lecteur, etc. Les revenus collectifs sont partagés de telle façon que le prêtre reçoit la moitié, le diacre le quart, et le dernier quart revient aux deux clercs. Il faudrait donc évaluer le revenu des curés à 1,645 francs. Mais, comme pour 36,000 prêtres il n'y a que 12,444 diacres et 63,421 clercs, les revenus du prêtre se trouvent accrus d'un cinquième, et il touche en moyenne 2,074 francs.

De plus, chaque paroisse possède un minimum de 33 hectares ; ce qui donne, d'après les mêmes calculs que tout à l'heure, en moyenne près de 20 hectares dont l'usufruit appartient au curé. La quantité de terres affectées au clergé dans beaucoup de paroisses est bien plus consi-

dérable. Dans les provinces si fertiles, véritable grenier de la Russie, connues sous le nom de *terres noires*, il n'est pas rare que la part du prêtre se monte à trente, quarante et soixante hectares. Dans les gouvernements du centre, on trouve des paroisses qui possèdent 100, 200 ou même 1,000 hectares. Dans telle paroisse, sur les bords de l'Oka, les prairies affectées au clergé rapportent au prêtre, pour sa part, un millier de francs. Ailleurs encore l'église possède des bois et des forêts considérables ; mais ce cas est peu fréquent.

Notre auteur n'en soutient pas moins que la situation du clergé des campagnes en Russie est profondément misérable. On aura peine à le croire ; mais, en admettant que cela fût vrai, c'est dans la diminution des dépenses et non dans l'augmentation des recettes qu'il faut chercher un remède au mal. Si les prêtres n'étaient pas mariés, ce résultat serait facilement atteint. Supposez le curé célibataire, et vous reconnaîtrez que l'État et les paroissiens subviennent largement à tous ses besoins. On me répondra peut-être que la discipline de son Église permet au curé russe de se marier. Je le veux bien ; mais s'il profite de l'autorisation qui lui est donnée et s'il en résulte pour lui un état de gêne,



il ne doit s'en prendre qu'à lui-même. Je ne vois pas que les fidèles soient obligés de pourvoir à l'entretien de sa femme et de ses enfants. D'autant mieux que, gardant le célibat, il aurait plus de temps à leur donner, enseignerait le catéchisme aux enfants, instruirait les ignorants, visiterait les malades et serait véritablement le pasteur de son troupeau.

En admettant même l'existence d'un clergé marié, il n'est pas nécessaire qu'il forme une caste héréditaire. Une fois la caste abolie, rien ne s'oppose à ce que les filles des curés épousent de bons paysans, à ce que les fils apprennent un état et s'établissent dans le village. Voilà du coup bien des dépenses de moins.

Ce sont des réformes à proposer. En attendant, est-il donc vrai que le clergé paroissial soit si misérable? Comme il est aisé de le comprendre, dans les villes et surtout dans les grandes villes, les revenus du clergé sont beaucoup plus considérables que dans les campagnes ; à Pétersbourg, ils le sont plus qu'en province. Commençons donc par voir si les curés des principales paroisses de la capitale sont dans la gêne. Voici les renseignements que je trouve dans notre auteur, auquel le sujet semble très-familier.

Les curés de Pétersbourg n'ont pas à se préoccuper de leur logement : on met gratuitement à leur disposition des appartements qu'ils ne pourraient se procurer à moins d'un loyer de quatre, six et huit mille francs. Le mobilier sort des premiers magasins de Pétersbourg ; de riches tapis couvrent le plancher du salon, du cabinet, de la chambre à coucher ; aux fenêtres on voit de belles draperies ; sur les murs, des tableaux de prix. Dans l'antichambre il n'est pas rare de trouver des laquais en livrée. Les dîners que donnent ces curés sont fort appréciés des gastronomes les plus délicats. Quelquefois les salons s'ouvrent pour une soirée ou un bal : ordinairement c'est à l'occasion d'un mariage ou bien le jour de la fête du curé, de la fête patronale de son église. Les appartements sont magnifiquement éclairés, les toilettes des dames éblouissantes ; on danse au son d'un orchestre de sept à dix musiciens. Au souper, on sert des mets recherchés ; le vin de Champagne coule à flots. Un curé de Pétersbourg, récemment décédé, aimait à raconter qu'à la noce de sa fille on avait bu pour 300 roubles (1,200 francs) de vin de Champagne.

En province, on est plus modeste. Cependant les villes cherchent à se modeler sur la capitale.



Les appartements des curés y sont moins splendides ; on y voit toutefois des meubles en noyer et en acajou, de grandes glaces, des tapis, assez souvent un piano. Les filles du curé se font habiller par la modiste de l'endroit ; vous les verrez toujours mises avec élégance ; elles ne quittent pas la crinoline, et ne sortent pas de la maison sans prendre leur ombrelle. Le curé lui-même porte des vêtements de drap, de soie, et quelquefois de velours. On donne des soirées dans ces presbytères, on y donne des bals, et les filles des prêtres y dansent avec des séminaristes, au grand scandale des supérieurs du séminaire, nous dit notre anonyme d'un ton jovial. Recueillons précieusement cette parole, qui lui échappe malgré lui ; elle fait l'éloge des séminaires, et elle nous console, en nous laissant espérer que ce clergé n'est pas complétement perdu.

Évidemment les curés de campagne sont loin de mener une vie pareille. Cependant il paraît que, depuis une vingtaine d'années, il n'est pas rare, même dans les villages, de voir les femmes et les filles de prêtres étalant sur leurs crinolines, non plus seulement de modestes robes d'indienne, mais des étoffes de laine et de soie. Elles ont des mantilles, des burnous, de petits

chapeaux à la Garibaldi. Il est bien vrai qu'elles dépouillent quelquefois ces atours pour se livrer aux travaux des champs. Il est vrai encore que l'ordinaire de leur table est fort modeste : on n'a pas tous les jours de la viande, même en dehors des jours maigres. Dans bien des villages de la Russie, c'est nécessité, et notre auteur a bèau vouloir nous apitoyer sur le sort de ces pauvres curés, il ressort avec évidence de ces descriptions que, s'ils se trouvent malheureux, c'est parce qu'ils se comparent à leurs confrères des grandes villes, surtout à ceux de Pétersbourg. Si, au contraire, ils voulaient se comparer aux paysans au milieu desquels ils vivent, ils seraient obligés d'avouer qu'ils sont mieux logés, mieux vêtus et mieux nourris que leurs ouailles. Notre auteur dit qu'il est pénible d'être nu-tête quand on accompagne un mort au cimetière ou qu'on suit une procession, et qu'il est fort désagréable d'avoir à confesser des gens ignorants et grossiers. Ces plaintes nous donnent la mesure de l'importance qu'il faut y attacher. D'ailleurs, à qui faut-il donc s'en prendre de l'ignorance des paysans ? Qui devrait les instruire, si ce n'est le curé ? Remarquons encore que, malgré les lois très-sévères qui obligent tous les Russes à se confesser tous les ans,

il est rare qu'on ait à entendre plus de la moitié des personnes en âge de remplir le devoir pascal. Assez souvent, ce n'est que le quart, quelquefois même le dixième. Quant à se confesser plus d'une fois par an, c'est un fait à peu près inouï, surtout dans les campagnes. L'anonyme ajoute encore que les curés sont abreuvés d'humiliations, et en butte à des exactions vexatoires et incessantes de la part des autorités diocésaines. C'est une autre question et une nouvelle preuve que, même pour améliorer la situation matérielle du clergé, il ne suffit pas d'accroître ses revenus.

Nous avons vu tout à l'heure que le clergé d'une paroisse russe se compose régulièrement d'un prêtre, d'un diacre et de deux clercs. Les deux tiers des paroisses n'ont pas de diacres, elles s'en passent très-bien. Les autres s'en passeraient de même. La présence du diacre donne aux offices plus de solennité et de splendeur ; c'est un avantage dont j'apprécie l'importance ; mais je place en regard les dix millions de francs par an que coûtent à la Russie ces 12,444 diacres, sans parler des milliers d'hectares qui leur sont attribués. Il me semble que c'est un peu cher. Encore si ces 12,444 pères de famille, leurs femmes et leurs enfants étaient heureux ! Mais il n'en est rien. Par la force

même des choses, l'existence du diacre est pénible. Sa situation est fausse, subalterne ; il n'a devant lui aucun avenir. Ses besoins sont à peu près les mêmes que ceux du prêtre, et il n'a que la moitié de ses ressources. Le caractère dont il est revêtu lui interdit l'exercice de beaucoup de professions et ne lui ouvre pas l'accès des fonctions laborieuses et pratiques du ministère. L'office terminé, l'Église n'a plus besoin de lui. Réciter tous les dimanches un nombre illimité d'*ektenias*, ce n'est pas assez pour remplir la vie d'un homme. Dans l'Église catholique, on chante la grand'messe avec diacre et sous-diacre ; le diacre est aussi employé dans les offices solennels ; mais, au lieu d'entretenir un diacre qui ne pourrait guère rendre d'autres services, on aime mieux avoir un second prêtre qui aide le premier dans toutes les fonctions du saint ministère, qui le remplace au besoin, et qui exerce à l'autel l'emploi de diacre, toutes les fois que cela est nécessaire. Je ne vois pas pourquoi on ne ferait pas quelque chose de semblable dans l'Église russe. Il est vrai que le diacre pourrait remplir les fonctions de maître d'école ; mais, en y regardant de près, on ne tardera pas à se convaincre que ce qu'il y a de plus pratique, c'est la suppression des diacres dans les paroisses.

Outre les 12,444 diacres, l'Église russe possède encore 63,421 clercs, qui remplissent les fonctions de lecteurs, de chantres, de sacristains, de bedeaux, de sonneurs. Ils font partie du clergé, ils prennent leur part du casuel et, de plus, ils sont enrôlés dans la caste. Comme on peut le voir par les chiffres, il y en a ordinairement deux par paroisse. Leur entretien coûte 15 millions, ce qui fait 238 francs par tête. Ils ont en outre chacun quatre hectares à cultiver, et se créent des ressources avec leurs vaches, cochons, poules, potager, etc. Quelquefois ils exercent un état, comme de vitrier, de relieur, etc.

La liturgie orientale est d'une longueur extrême, et si le lecteur lisait d'une manière intelligible, la journée se passerait à l'église. Le respect des anciennes traditions ne permet de rien retrancher. D'un autre côté, on ne veut pas que la messe dure plus d'une heure, et les autres offices à proportion. Pour arriver à ce résultat, le lecteur lit avec une volubilité telle, qu'il est impossible d'y rien comprendre, et quelquefois, pour aller encore plus vite, il y en a deux qui lisent à la fois des choses différentes. Et puis on vient nous reprocher de célébrer la messe en latin, dans une langue qui n'est pas comprise du vulgaire !

La première réforme à opérer en cette matière serait d'abréger les offices, de n'en conserver que ce qui peut être lu et chanté avec édification. On pourrait alors probablement se contenter d'un seul clerc. Ce clerc n'aurait pas besoin d'être recruté parmi les enfants des ecclésiastiques. En outre, je ne vois pas même pourquoi on ne prendrait pas un laïque de bonne vie et mœurs qui ferait les fonctions de clerc. Il aurait un état, il serait cordonnier, tailleur, n'importe quoi. Sauf les fêtes et les dimanches, il aurait peu de chose à faire à l'église. Il ne prendrait pas sa part du casuel, ni des terres de l'église, mais il recevrait un traitement fixe. Le jour où le curé ne serait pas content de lui, il le renverrait et en prendrait un autre. Remarquons ici que les soixante-trois mille familles de ces clercs forment la grande majorité de la caste, et qu'il importe beaucoup de les mettre au régime du droit commun. Ces réformes une fois faites, il n'y aurait probablement pas d'inconvénient à ce que le clerc de la paroisse fût en même temps le maître d'école du village. Toutefois il serait nécessaire de bien établir qu'il n'y a aucune connexion entre ces deux emplois.

Il nous reste maintenant à dire quelques mots

des contributions plus ou moins volontaires des paroissiens et de leur mode de perception.

Nous remarquons d'abord une espèce de dîme payée en nature. Vers la Saint-Pierre, chaque maison de paysan donne de trois à cinq œufs et quelques cuillerées de laitage, avec lequel on fait du fromage et du beurre. En automne, après la rentrée des récoltes, chaque maison donne une certaine quantité de blé. — Quand un enfant vient au monde, le prêtre se transporte dans la maison de l'accouchée, récite sur elle quelques prières et impose un nom au nouveau-né. Cela lui rapporte un pain avec 20 à 40 centimes; le baptême est payé de 40 centimes à 1 fr. 20 c. Six semaines après, nouvelles prières qui rapportent une douzaine d'œufs. Aux fiançailles, le prêtre reçoit un pain, de l'eau-de-vie, quelquefois une oie ou un cochon de lait. Le mariage coûte de 8 à 16 francs; l'enterrement, de 4 à 8 francs. La rétribution pour les messes de morts est de 1 fr. 40 c. à 3 fr. 20 c.; les prières qu'on fait réciter pour les défunts (cela se répète assez souvent) rapportent chaque fois de 20 à 40 centimes. Tantôt c'est une espèce de *De profundis* et tantôt un *Memento*. Quand ces prières se récitent au cimetière, ce qui a lieu tous les ans à certains

jours, le paysan donne au prêtre du riz, un gâteau, ou quelque pâtisserie. — Assez souvent les paysans font chanter un *Te Deum* pour remercier Dieu de quelque grâce qu'ils ont reçue, pour lui en demander une nouvelle, ou simplement à l'occasion de leur fête, ou dans quelque autre circonstance. Chaque fois ils donnent de 40 à 80 centimes. Il est d'usage en Russie que le pénitent, en recevant l'absolution, donne quelque argent au confesseur. Dans les villes, cela s'élève fréquemment à 5, 10, 20 francs, quelquefois beaucoup plus. Dans les villages, le paysan n'offre guère plus de 4 centimes (un kopek); mais en recevant la communion, il est obligé de renouveler son offrande plusieurs fois : pour les prières avant la communion, au moment de la communion, après la communion, pour se faire inscrire, etc. Pendant les messes, on fait des quêtes, et une partie des sommes recueillies est destinée au clergé. Il arrive même quelquefois que le prêtre, revêtu des ornements sacerdotaux, parcourt toute l'église avec l'encensoir dans une main, et l'autre ouverte pour recevoir les offrandes des paroissiens.

Une autre source de revenus, ce sont les prières chantées à domicile dans toutes les maisons de la paroisse. Ceci a lieu à Pâques, à

Noël, à l'Épiphanie, au commencement et à la fin du carême et le jour de la fête patronale, qui se répète en certains endroits deux et trois fois. Notre auteur cite un de ses amis qui assurait que le clergé de sa paroisse, à St-Pétersbourg, s'était présenté ainsi chez lui jusqu'à vingt-sept fois ; mais il voit là une exagération ou une exception. Généralement, dit-il, on ne vient pas plus de quinze fois. A chaque visite, le maître de la maison doit donner quelque chose. A Pétersbourg et dans les villes, ces prières rapportent d'assez fortes sommes ; dans les villages on donne, selon la solennité de la fête, 20, 40 centimes, 1, 2, 3 francs ; ce qui fait en moyenne une somme de 9 à 10 francs par année et par maison. Nous n'avons pas les moyens de contrôler les chiffres, et nous sommes obligés de les donner tels que nous les trouvons dans l'anonyme qui, nous l'avons dit, semble parfaitement renseigné, et paraît plus enclin à diminuer qu'à exagérer les ressources du clergé blanc. Suivant lui, les contributions volontaires doivent être évaluées à 1 rouble ou 4 francs par tête, en ne tenant compte que de la population mâle ; ce qui fait bien des francs par famille. Mais il faut faire entrer en ligne de compte les baptêmes, mariages, enter-

rements, en général tout ce que le paysan donne au clergé.

Quelquefois il arrive que le paysan ne veut pas ou ne peut pas donner ce que le prêtre demande. De là des discussions fâcheuses. Un prêtre, à ce que l'on raconte, ne pouvant venir à bout de l'obstination d'un paysan qui ne voulait pas payer les prières récitées dans sa maison, lui déclara qu'il allait les retourner. Tout à l'heure il avait chanté *Benedictus Deus noster*, il entonna : *Non benedictus, non Deus, non noster*, en intercalant ainsi un *non* après chaque mot. Le paysan effrayé s'exécuta, dit la chronique. Assez souvent aussi, malgré toutes les défenses du Synode, les femmes et les enfants du prêtre, du diacre, des clercs, accompagnent leurs maris et leurs pères, et tendent la main. Le pire en tout ceci, c'est que le paysan russe, tout en disputant longuement pour quelques centimes, se croira insulté si le prêtre n'accepte pas un verre d'eau-de-vie. Et lorsqu'il s'agit de parcourir à la ronde toutes les maisons du village, ne restât-on que quelques minutes dans chacune, cela n'est pas sans inconvénients.

Il faut donc le reconnaître; si les revenus du clergé sont loin d'être aussi insuffisants qu'on le

prétend, le mode de perception laisse à désirer. Une réforme serait nécessaire, mais malaisée. D'un côté, le clergé ne renoncera pas à cette source de revenus; de l'autre, il est impossible de convertir ces contributions volontaires en impôts exigibles. Peut-être pourrait-on avoir recours à un système de tarifs, en faisant bien comprendre au peuple que, par cette réglementation, on ne lui impose pas de nouvelles charges et qu'on ne fait que transformer le mode de perception.

En terminant ce tableau de la situation du clergé paroissial dans l'Église russe et des réformes qu'elle réclame impérieusement, il m'est impossible de taire une réflexion qui se présente d'elle-même. Je n'ai nullement le désir de me faire le champion du clergé protestant. Quant au clergé catholique, je sais très-bien que, malgré la grâce attachée au caractère sacerdotal, l'infirmité de la nature humaine se révèle quelquefois par bien des misères. Il peut y avoir dans le clergé catholique des abus et des désordres, il y en a eu, il y en a encore plus ou moins, suivant les différents pays. Sans aller chercher bien loin des exemples, la joie que nous fait éprouver la merveilleuse transformation opérée sous nos yeux dans le clergé

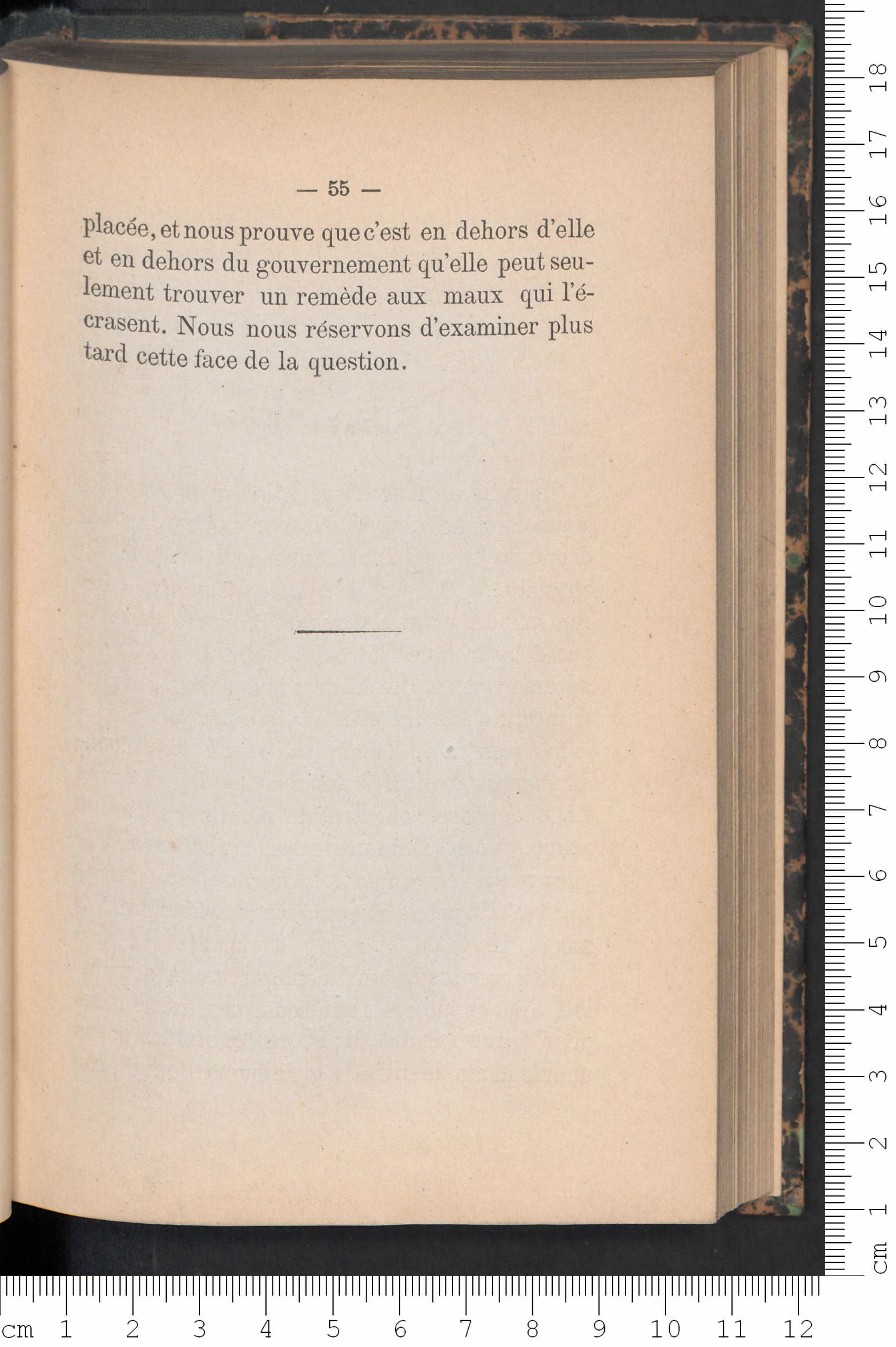
d'Allemagne, ne doit pas nous faire oublier les larmes qu'il nous a fait répandre il y a cinquante, il y a trente ans. J'en conviens ; mais malgré cela je ne crois pas qu'il y ait, dans l'Église catholique, dans les Églises protestantes même, un clergé tombé aussi bas que le clergé russe et qui réponde aussi peu à ce qu'on a le droit d'attendre de lui. Ce malheureux clergé semble en être venu au point de se persuader à lui-même qu'il n'a pas d'autres devoirs à remplir que de chanter les offices. Quant à faire connaître et aimer Jésus-Christ, à montrer aux âmes la voie qu'elles doivent suivre pour marcher sur ses traces, il n'y songe seulement pas. Le salut des âmes rachetées par Jésus-Christ au prix de son sang, il ne s'en préoccupe pas ; sa pensée ne va pas au delà de quelques formalités purement extérieures, comprises d'une façon judaïque.

Et, disons-le bien haut, la faute n'en est pas aux individus. Je suis convaincu que le clergé compte dans ses rangs des hommes de bonne volonté, des hommes de bien qui gémissent profondément de la situation qui leur est faite. Où faut-il donc chercher la racine du mal ? Dans l'organisation vicieuse du clergé; dans cette obligation du mariage imposée à tous les aspi-

rants au sacerdoce, obligation que la loi canonique de l'Orient ne connaît pas, et qui a eu pour résultat de faire du clergé une caste héréditaire. Il y a encore d'autres causes, sans doute ; nous aurons l'occasion d'en parler ; mais aujourd'hui nous voudrions surtout appeler l'attention sur ce grave abus, si fertile en conséquences désastreuses.

Puissent ces courtes pages faire comprendre à ceux qui peuvent porter remède au mal, combien il est urgent d'entrer dans la voie des réformes ; combien il est nécessaire de faire en sorte que le clergé blanc, en Russie, ne soit plus une caste héréditaire, et enfin combien il importe de créer, à côté du clergé marié et du clergé noir, un clergé séculier et célibataire.

A la vue de ces énormes abus, nous ne pouvons que souhaiter l'adoption des réformes que nous venons d'esquisser ; mais une réflexion nous arrête. Qui exécutera ces réformes? l'Église russe, en eût-elle la volonté, ne possède pas en elle-même l'autorité nécessaire pour les faire adopter. Sera-ce le gouvernement ? Il sortirait évidemment de la sphère de ses attributions et empiéterait sur les droits de l'Église. Ceci nous montre la situation radicalement fausse dans laquelle l'Église russe se trouve



placée, et nous prouve que c'est en dehors d'elle et en dehors du gouvernement qu'elle peut seulement trouver un remède aux maux qui l'écrasent. Nous nous réservons d'examiner plus tard cette face de la question.

II.

LE CLERGÉ NOIR.

Nous lisons dans l'Évangile qu'un jour un jeune homme aborda Notre-Seigneur, et lui demanda ce qu'il devait faire pour avoir la vie éternelle. « *Gardez les commandements,* » lui répondit le divin Sauveur. Dans ce magnifique discours que Notre-Seigneur Jésus-Christ adressa à ses Apôtres après la dernière cène, il leur dit : « *Si vous m'aimez, gardez mes commandements..... Celui qui garde mes commandements, celui-là m'aime.* » (Joan., XIV, 21, 31.) Et au moment de monter au ciel, il prononça ces solennelles paroles : *Allez, enseignez toutes les nations.... Apprenez-leur à garder tout ce que je vous ai commandé.* (Matth., XXVIII, 18, 20.)

Observer les commandements, voilà donc la loi, voilà ce qui est rigoureusement nécessaire pour faire son salut. Mais, en dehors des commandements, le divin Législateur a donné aux

hommes des conseils : « *Si vous voulez être parfait,* » dit-il au jeune homme qui l'interrogeait, « *vendez ce que vous avez, donnez-le aux pauvres et venez, suivez-moi.* » (Matth., XIX, 21.) Ce n'est pas un commandement, une loi qui oblige tous les chrétiens, c'est un conseil que donne Notre-Seigneur, c'est un moyen d'arriver à la vie parfaite.

Parce que le conseil ne s'adresse pas à tous, on ne peut pas en conclure qu'il ne s'adresse à personne ; parce qu'il n'est pas obligatoire, il n'en résulte pas que personne ne doive le suivre. Toujours, partout, il y a eu, il y a, il y aura des âmes que Dieu appelle à la voie des conseils ; toujours, partout, il y a eu, il y a, il y aura des âmes qui répondront à cet appel, et pour lesquelles ce sera un besoin d'y répondre. Ces âmes ont bien vite compris que, pour se conformer aux conseils du Sauveur, il fallait en faire la règle de leur vie. De là, la vie religieuse, avec les vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance.

Le fondement de ce genre de vie, c'est la pauvreté, le renoncement à toute propriété individuelle. Les folles utopies du communisme nous ont montré qu'une société ne pouvait se fonder sur la base du renoncement à la pro-

priété individuelle, sans renoncer en même temps au mariage et à la famille : de là le vœu de chasteté. Enfin, toute société suppose nécessairement dans son sein une autorité à laquelle les membres doivent se soumettre : de là, le vœu d'obéissance. Nous n'indiquons ici en traits généraux que les bases fondamentales de la vie religieuse.

Avant de formuler des conseils, Notre-Seigneur a dit encore : *Si vous voulez être parfait*. La pauvreté, la chasteté, l'obéissance, sont donc des moyens de tendre à la perfection, en coupant dans leurs racines les trois sources principales de nos égarements et de nos chutes : l'amour des richesses, l'amour des plaisirs sensuels, l'orgueil.

Notre-Seigneur, en disant au jeune homme de l'Évangile : *vendez ce que vous avez*, ajoute : *venez et suivez-moi*; suivre Jésus-Christ, c'est marcher sur ses traces, c'est imiter les exemples qu'il nous a donnés. Par les vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, le religieux imite Jésus-Christ, il marche sur ses traces. Notre-Seigneur a passé sur la terre en faisant le bien. Il a prié, il a souffert, il a prêché, il a instruit les ignorants, il a laissé approcher de lui les petits enfants, il a secouru toutes les

misères. Les religieux s'attachent à l'imiter. Aucun d'eux ne peut tout faire à la fois. Les uns s'adonnent à la vie contemplative, les autres à la vie active ou à la vie mixte. Quelques-uns se proposent d'exercer les œuvres de miséricorde spirituelle; d'autres, celles de la miséricorde temporelle; de là, la diversité des ordres et des instituts.

Aucun de ces ordres n'est indispensable à l'Église ; cependant il manquerait quelque chose à la plénitude de la vie et de l'action de l'Église, si l'élément religieux venait à être supprimé dans son sein. D'ailleurs, quelle autorité sur la terre a le droit de dire : « Personne, désormais, ne suivra plus les conseils de Jésus-Christ? »

S'il en est ainsi de l'Église en général, à plus forte raison ne peut-il être question de détruire l'état religieux dans l'Église orientale, où, en vertu d'une discipline en vigueur depuis des siècles, c'est à peu près uniquement parmi les religieux que l'on trouve des prêtres célibataires, et que peuvent se recruter les membres de l'épiscopat. A ce double titre, les religieux exercent en Orient une plus grande influence qu'ailleurs et y occupent une situation plus considérable.

Tout cela s'applique parfaitement à l'Église russe. Ajoutons encore que, de tout temps, les moines ont été singulièrement populaires en Russie. Toutes les pages de l'histoire en portent témoignage, et il faut que cette popularité ait jeté de bien profondes racines, puisqu'elle n'a pas encore complétement disparu, malgré la décadence des monastères. Le prêtre marié, ou, pour employer le mot usité dans la conversation familière, le pope, n'est pas populaire; la femme du pope, les enfants du pope le sont encore moins. Le moine, malgré tout, est resté en possession de la faveur des fidèles. Cette popularité est même aujourd'hui, si affaiblie qu'elle soit, sa seule force, sa seule puissance.

L'auteur anonyme du livre sur *le Clergé blanc et le Clergé noir*, aveuglé par ses préventions, n'a rien compris de tout cela. Il cite sérieusement le *Juif-Errant*, le *Maudit* et autres ouvrages de même espèce. Après cela, étonnez-vous qu'il ne comprenne rien à la vie religieuse ! Il ne voit dans les monastères russes que deux choses : les richesses et les abus. Les richesses, il les exagère et conclut à la nécessité de les confisquer ; les abus, il les signale, non pour réformer, mais pour provoquer la suppression de l'état religieux.

Disons quelques mots des richesses. Il faut d'abord distinguer entre les trésors des églises et les biens des monastères. Dans les églises, dans les sacristies, il y a des calices, des encensoirs, des chandeliers, des chapes et des chasubles brodées, des perles fines, des images recouvertes de lames d'or et d'argent, ornées de turquoises, de rubis, d'émeraudes et de diamants. Je reconnais volontiers que toutes ces richesses peuvent représenter une valeur considérable; mais les moines en sont plutôt les gardiens que les propriétaires : ils ne peuvent en distraire aucune partie à leur usage personnel; en un mot, ils n'en sont pas plus riches pour cela.

Je sais bien qu'il est facile de trouver des économistes qui, à la vue de ces capitaux improductifs, conseilleraient d'en faire un autre emploi. Je voudrais d'abord qu'on fît ce raisonnement à toutes les femmes qui ont des diamants. Je doute fort qu'elles le trouvassent concluant.

Un évêque catholique des États-Unis rencontra un jour à Rome, en face de Saint-Pierre, un citoyen de la grande république transatlantique. Celui-ci, pénétré d'admiration à la vue de l'immense basilique, demanda au prélat s'il ne

serait pas possible d'ériger en Amérique un pareil édifice. — « Pourquoi pas? répondit l'évêque, qui ne voulait pas froisser son amour-propre national. — Et croyez-vous qu'on retirerait les intérêts du capital? » Se figure-t-on Saint-Pierre de Rome la propriété d'une société en commandite, servant des dividendes à ses actionnaires?

Lorsque Marie-Madeleine répandit sur les pieds du Sauveur un parfum de grand prix et brisa le vase d'albâtre qui le contenait, les assistants, à la vue de cette prodigalité, firent entendre des murmures contre elle; mais le divin Sauveur prit sa défense. Il en est de même de l'or et de l'argent, des perles fines et des pierres précieuses employées à l'ornement des églises. Ce n'est pas un placement d'argent, mais c'est un témoignage sensible de la foi des populations, qui donnent de leur superflu pour augmenter la splendeur du culte et la magnificence des temples du Dieu qu'elles adorent.

Il est vrai qu'il y a telles circonstances où le clergé peut et doit sacrifier jusqu'aux vases sacrés, pour subvenir aux besoins des membres souffrants de Jésus-Christ; mais on ne saurait en conclure qu'il faille confisquer ces trésors. Quel est le ministre des finances qui oserait

proposer à la signature de l'empereur de Russie une mesure devant laquelle se sont arrêtés Pierre Ier et Catherine II, à laquelle Biren lui-même n'a pu se résoudre?

Laissons donc de côté les trésors déposés dans les églises et les sacristies des monastères, et parlons des revenus des moines et de leurs propriétés. Tous ces biens ont été confisqués, il y a plus de cent ans, par Catherine II. L'histoire de cette confiscation est curieuse. Elle a été écrite, avec plus de soin que de clarté, par M. Vladimir Milutin, dont le travail a été publié en 1860 et 1861 dans les *Mémoires de la Société des antiquaires de Moscou*. Nous ferons quelques emprunts à ce document.

Dans les temps anciens, le clergé jouissait de grandes immunités, qui, sans jamais avoir été consacrées par une législation générale, étaient le résultat de priviléges particuliers et de chartes accordées à chaque monastère. Ces priviléges présentent une grande variété. En général, les biens du clergé étaient exempts d'impôts; leur administration appartenait exclusivement aux monastères ou aux évêques; la justice y était rendue, non par les agents du prince, mais par ceux de l'autorité ecclésiastique : si bien que les domaines ecclésiastiques

formaient presque des Etats indépendants. Tous les pouvoirs publics, y compris les khans de la Horde d'or, avaient contribué à créer cet état de choses. La réaction commença à se manifester au XVI[e] siècle, sous les derniers princes de la dynastie des Rurik. Ils prirent, contre l'accroissement excessif des biens du clergé, des mesures qui ne furent pas appliquées en toute rigueur.

Quand on songe aux circonstances qui ont amené et accompagné l'avénement au trône des Romanof, on est porté à croire que cette dynastie devait témoigner au clergé la reconnaissance la plus vive et la confiance la plus illimitée. Il en a été tout autrement. Le jeune Michel, tant que son père le patriarche était en vie, ne pouvait guère s'attaquer aux priviléges ecclésiastiques; mais le tsar Alexis prit à l'égard des biens du clergé une mesure radicale: Il constitua, sous le nom de *Monastyrski Prikaz,* une espèce de tribunal chargé de connaître de tous les procès relatifs à ces biens, et en même temps de les administrer, de dresser les baux et de lever les taxes. Les évêques, les monastères, les églises conservaient la propriété de leurs domaines et en recevaient les revenus; l'administration, la perception et la

comptabilité leur étaient retirées. Comme il était facile de le prévoir, depuis cette intervention de la bureaucratie, leurs revenus diminuaient considérablement. De plus, ils étaient soumis à un contrôle qui les gênait beaucoup. L'établissement du *Monastyrski Prikaz* a joué un grand rôle dans la déposition du patriarche Nicon; je suis surpris que M. Vladimir Milutin n'en dise rien.

Immédiatement après la mort du tsar Alexis, ce tribunal fut aboli. Pierre Ier le rétablit quelques années plus tard; et sous différents noms, avec de légères modifications, i la subsisté presque sans interruption, jusqu'à la mesure radicale prise par Catherine.

Pierre Ier avait déterminé le taux des besoins de chaque couvent, et il avait eu soin de l'estimer assez bas. On prélevait sur les revenus de chaque couvent la somme fixée par Pierre, et on la remettait aux moines; le surplus était appliqué suivant ce qu'exigeait le *bien de l'Église et de la patrie*. Quelquefois les mêmes motifs engageaient le souverain à disposer, non-seulement des revenus, mais des propriétés elles-mêmes. Ainsi, de vastes domaines ecclésiastiques furent octroyés à Menchikof. De plus, Pierre avait imaginé de donner aux monas-

tères des pensionnaires : c'étaient les invalides de ses armées, et les galériens vieux, infirmes, estropiés ou fous. Les invalides, les galériens et les moines recevaient même ration. Le tsar réformateur se plaignait de l'ignorance des moines ; c'est probablement pour cela qu'il leur avait sévèrement interdit d'avoir dans leurs cellules du papier, des plumes et de l'encre. De plus, personne ne pouvait être admis à la profession religieuse sans un oukase impérial.

Quand la dynastie des Romanof se fut éteinte dans la personne d'Élisabeth, la couronne passa à la dynastie des Holstein Gottorp. Pierre III n'avait guère qu'à renouveler et à confirmer ce qui avait été fait par les Romanof pour consommer la confiscation des biens ecclésiastiques. Les mesures qu'il prescrivit n'en excitèrent pas moins un vif mécontentement dans le clergé, et ce fut l'un des griefs que l'on mit en avant lors de la révolution qui lui ôta le trône et la vie. A peine Catherine II crut-elle son autorité suffisamment affermie, qu'elle reprit le projet de Pierre III, et par son oukase du 26 février 1764, s'empara de tous les domaines ecclésiastiques.

Il n'y eut de résistance que de la part d'Arsène Matséiévitch, archevêque de Rostof, qui

fut dégradé en 1764, et enfermé dans une étroite prison à Revel, sous le nom de *vral*, c'est-à-dire *radoteur*. Il y mourut en 1772.

Notons encore que dans un oukase relatif au même sujet et daté du 12 août 1762 (la révolution qui avait mis Catherine II sur le trône avait eu lieu le 28 juin de la même année, et Pierre III était mort le 6 juillet), la tsarine dit qu'elle a reçu de Dieu, comme tous les monarques, *l'autorité principale dans l'Église*.

Sur les vastes domaines confisqués en 1764, il y avait une population de 910,866 paysans, sans compter les femmes (1) ; ils furent immédiatement imposés à 1 rouble 50 kopeks par tête, et rapportèrent à la couronne, dès la première année, 1,366,229 roubles ou 5,464,916 francs. L'État préleva sur cette somme 403,712 roubles pour les allocations au clergé, et bénéficia ainsi de 962,517 roubles, soit 3,850,068 francs. Bientôt après on éprouva le besoin d'élever le taux de la redevance des paysans ; en 1772, elle était de 2 roubles 70 kopeks, et en 1783, de 3 roubles 70 kopeks. A mesure que les charges des paysans devenaient plus lourdes, les revenus de la couronne devenaient

(1) Les deux tiers appartenaient aux monastères, un tiers aux évêques, aux cathédrales, etc.

plus considérables. En 1783, les biens confisqués rapportèrent 3,370,000 roubles ou 13,480,000 francs. Nous ne savons pas à quel taux peuvent monter aujourd'hui les recettes de l'État provenant de ce chef. Disons seulement que les allocations au clergé *orthodoxe* figurent sur le budget de 1865 pour une somme de 5,806,210 roubles ou 23,224,840 francs. Il nous est permis d'en conclure que la confiscation de 1764 n'a pas enrichi le Trésor et l'a placé en face des plaintes et des exigences croissantes du clergé.

Mais tout ceci est de l'histoire ancienne : il s'agit de savoir à combien se montent aujourd'hui les revenus des couvents. Notre auteur anonyme ne nous en donne pas le chiffre exact, qui d'ailleurs n'est pas connu. On peut toutefois s'en faire une idée approximative en passant en revue les sources diverses auxquelles ils sont puisés. Il y a la subvention de l'État, les biens immeubles, comme pêcheries, moulins, prairies, forêts, terres labourables, etc. Toutes les autres recettes peuvent être comprises sous le nom d'aumônes. Examinons successivement ces différentes ressources.

L'oukase du 26 février 1764 ne s'était pas borné à confisquer les biens du clergé, il avait supprimé la plus grande partie des couvents.

Ceux qui étaient conservés étaient divisés en deux catégories : les couvents subventionnés et ceux qui ne l'étaient pas.

La première catégorie comprend des monastères de 1re, de 2e et de 3e classe. Parmi les couvents de 1re classe, il y en a sept plus importants que les autres qui portent le nom de Stauropégies. Au-dessus et en dehors de ces trois classes, sont les quatre grandes Laures : celle des Cryptes, à Kief ; celle de Saint-Serge ou de la Trinité, aux environs de Moscou ; celle de Saint-Alexandre Nevsky, à Saint-Pétersbourg ; et enfin celle de Potchayef, en Volhynie, enlevée aux grecs-unis en 1833.

Les monastères subventionnés reçoivent une allocation annuelle qui peut être considérée comme une espèce d'indemnité pour les biens confisqués ; mais il saute aux yeux que cette allocation est loin de représenter la valeur des propriétés enlevées. Dans un monastère de première classe, cette subvention est ainsi répartie :

L'Archimandrite	500	roubles.
Le Vicaire	50	
Le Trésorier.	25	
Huit prêtres à 13 roubles. . .	104	
Quatre diacres à 13 roubles . .	52	
A reporter.	731	

Report.	731
Deux gardiens à 10 roubles . .	20
Un boulanger, un économe, un cellérier et huit moines à 9 roubles	99
Cinq infirmiers à 8 roubles . .	40
Employés laïques : un écrivain à 19 roubl. et vingt-quatre serviteurs à 9 roubl., plus 55 roubles de supplément.	290
Entretien et réparation de l'église.	400
Entretien des chevaux	62 r. 50 k.
Pour le bois	150
Entretien des hôtes.	100
Bière et eau-de-vie.	125
Total. .	2017 r. 50 k.

Un monastère de 2e classe reçoit 1,611 roubles 90 k. (6,447 fr. 60 c.) ; un monastère de 3e classe, 670 roubles 30 k. (2,881 fr. 20 c.) (1).

Un rapport officiel du comte Protassof, pour 1850, nous donne le nombre des monastères de chaque classe ; ce qui nous permet d'évaluer le montant de la subvention. Ainsi, nous aurons :

Pour 39 couv.	de 1re cl.	78,682 r. 50 k.	
65 »	2e	104,773 r. 50 k.	
113 »	3e	75,743 r. 90 k.	
	Total.	259,199 r. 90 k.	(1,036,799 fr. 60 c.)

(1) Silbernagl, *Verfassung der Kirchen des Orients*, p. 133, 134.

Il est vrai qu'en 1842, dans les provinces de l'Ouest, les allocations étaient plus considérables. Voici les chiffres :

Couvents de	1[re] classe	3,185	r. arg.	12,740	francs.
	2[e] »	2,220	»	8,880	
	3[e] »	1,540	»	6,160	

Ce qui fait, en supposant dans les couvents de 1[re] classe une trentaine de moines, plus de 400 francs par tête ; il fallait bien payer l'apostasie des moines grecs-unis en 1839.

Nous avons parlé, dans la première partie (p. 37), de fondations perpétuelles, placées en rentes sur l'État à 4 p. 100, et affectées au clergé, avec obligation de prier pour les trépassés. Cette somme se monte à 64 millions de roubles (256 millions de francs) ; elle donne donc un revenu de 2,560,000 roubles ou de 5,120,000 francs. — Nous ne savons pas quelle est sur ce revenu la part afférente au clergé régulier. Il doit en avoir au moins la moitié.

Après la confiscation de 1764, l'État alloua encore une autre espèce d'indemnité aux couvents. Ils avaient perdu leurs serfs ; pour les remplacer, l'État envoya dans chacun des monastères subventionnés un certain nombre de paysans, chargés du service intérieur. Ils de-

vaient y demeurer vingt-cinq ans, après quoi ils rentraient dans leurs villages et étaient remplacés par d'autres. Ces serviteurs, gratuitement fournis par l'État, étaient au nombre de 12 pour les couvents de 3ᵉ classe, de 17 pour ceux de 2ᵉ classe, et pour les autres en proportion. Lors de l'émancipation des serfs, en 1861, le gouvernement jugea avec raison qu'il était temps de mettre un terme à un ordre de choses qui rappelait trop la corvée, et les couvents reçoivent depuis lors, comme indemnité, une somme de 307,850 roub. argent (1,200,000 fr.) Par conséquent, en additionnant les deux subventions de l'État aux monastères d'hommes, nous aurons :

	259,199 r. 90 k.	
	307,850	
TOTAL.	567,049 r. 90 k.	(2,268,199 fr. 60 c.)

ce qui ne paraîtra pas exorbitant, si l'on pense que l'entretien du clergé orthodoxe est porté, au budget de 1865, pour la somme de 5,806,210 roubles argent (23,224,840 fr.).

Passons maintenant aux immeubles.

Depuis l'oukase de 1764, les monastères russes ne pouvaient plus posséder des terres habitées par des paysans attachés à la glèbe ; mais ils ont conservé des pêcheries, des mou-

lins, des prairies, des bois, des terres labourables, et ils ont le droit d'en acquérir. L'État lui-même leur a donné et continue à leur donner encore de temps à autre des propriétés de ce genre. Le 18 décembre 1797, l'empereur Paul publia un oukase qui accorde trente hectares de terre à tous les couvents, subventionnés ou non. Pendant l'espace de vingt années, de 1842 à 1861, 168 couvents ont reçu 16,879 hectares; ce qui fait en moyenne 100 hectares par couvent. En 1858, 1,240 hectares de bois ont été attribués à la laure de Saint-Serge. Les 24 couvents de la province de Novgorod possèdent 9,641 hectares. En 1861, le couvent de Sarof, dans le gouvernement de Tambof, mettait en coupes réglées 6,000 hectares de bois. Rien que la gomme recueillie sur les arbres résineux des forêts appartenant à ce couvent, a été vendue 48,000 francs. De tout ceci, il faut conclure que, malgré la confiscation de 1764, les monastères russes possèdent encore des immeubles d'une assez grande valeur.

Mais les plus gros revenus de ces maisons proviennent d'une autre source. Les Russes donnent volontiers aux couvents, et la générosité du peuple russe est sollicitée à chaque instant par les inventions les plus variées et les

plus ingénieuses. Les riches et les grands aiment à se faire enterrer dans l'enceinte des monastères ; les places s'y vendent fort cher. Les enterrements, les prières que l'on fait réciter sur la tombe des parents, rapportent aux moines d'assez belles sommes. Des frères quêteurs parcourent toute la Russie en recueillant des aumônes. Dans les lieux les plus fréquentés, dans les grandes villes, sur les routes, on voit quelquefois des chapelles ou des oratoires, dans lesquels on ne dit pas la messe, mais où l'on expose quelques images vénérées. Ces chapelles sont très-fréquentées par le peuple russe, et chacun de ceux qui y vont, achète un cierge ou bien dépose dans le tronc quelque argent. Les images réputées miraculeuses, ainsi que les reliques des saints, sont ordinairement dans les églises des couvents, où elles attirent une énorme affluence, et personne n'y va les mains vides. Il y a quelques années, le Synode a canonisé un évêque nommé Tychon. La translation solennelle de ses reliques, qui équivaut à la cérémonie de la canonisation, avait attiré 250,000 personnes. On prétend que la laure de Saint-Serge voit arriver chaque année un million de pèlerins. La célèbre image de Notre-Dame d'Ibérie, qui est exposée dans une

chapelle bâtie contre les murs du Kremlin, à Moscou, appartient au couvent de Pérerva. On estime qu'en 1843 les recettes de cette chapelle ont monté à 400,000 fr.

Suivant le *Golos* (1865, n° 283), la seule laure de Saint-Serge a au moins deux millions de revenus : celle des Cryptes, à Kief, est aussi extrêmement riche. Notre anonyme accumule un grand nombre de citations et de chiffres, pour montrer avec quelle habileté et souvent quelle astuce, l'esprit religieux et la crédulité du peuple russe sont exploités par les moines. Nous sommes disposés à croire qu'il y a de l'exagération dans ses appréciations; mais il est difficile de n'ajouter aucune créance à ce qu'il raconte.

Quel usage fait-on de toutes ces richesses? Sont-elles employées aux missions, au soulagement des pauvres, à la fondation d'hôpitaux, d'écoles, de colléges, de bibliothèques? On peut répondre hardiment qu'une très-petite partie du revenu des couvents reçoit cette destination. C'est un fait notoire qu'une portion des aumônes est détournée par ceux-là mêmes qui les recueillent. Ensuite, dans les monastères où la vie commune n'est pas établie, — et ils sont de beaucoup les plus nombreux, — un tiers des

revenus forme la part du supérieur, qui vit dans le luxe et assez souvent enrichit sa famille. D'après le *Golos* (1865, nº 283), les revenus des supérieurs de couvents devraient être évalués comme il suit :

Dans les couvents

de 3e classe	1,000 à 5,000 r. arg.		(4,000 à 20,000 fr.)
2e »	5,000 à 10,000	»	(20,000 à 40,000 fr.)
1er »	10,000 à 30,000	»	(40,000 à 120,000 fr.)

Dans les laures

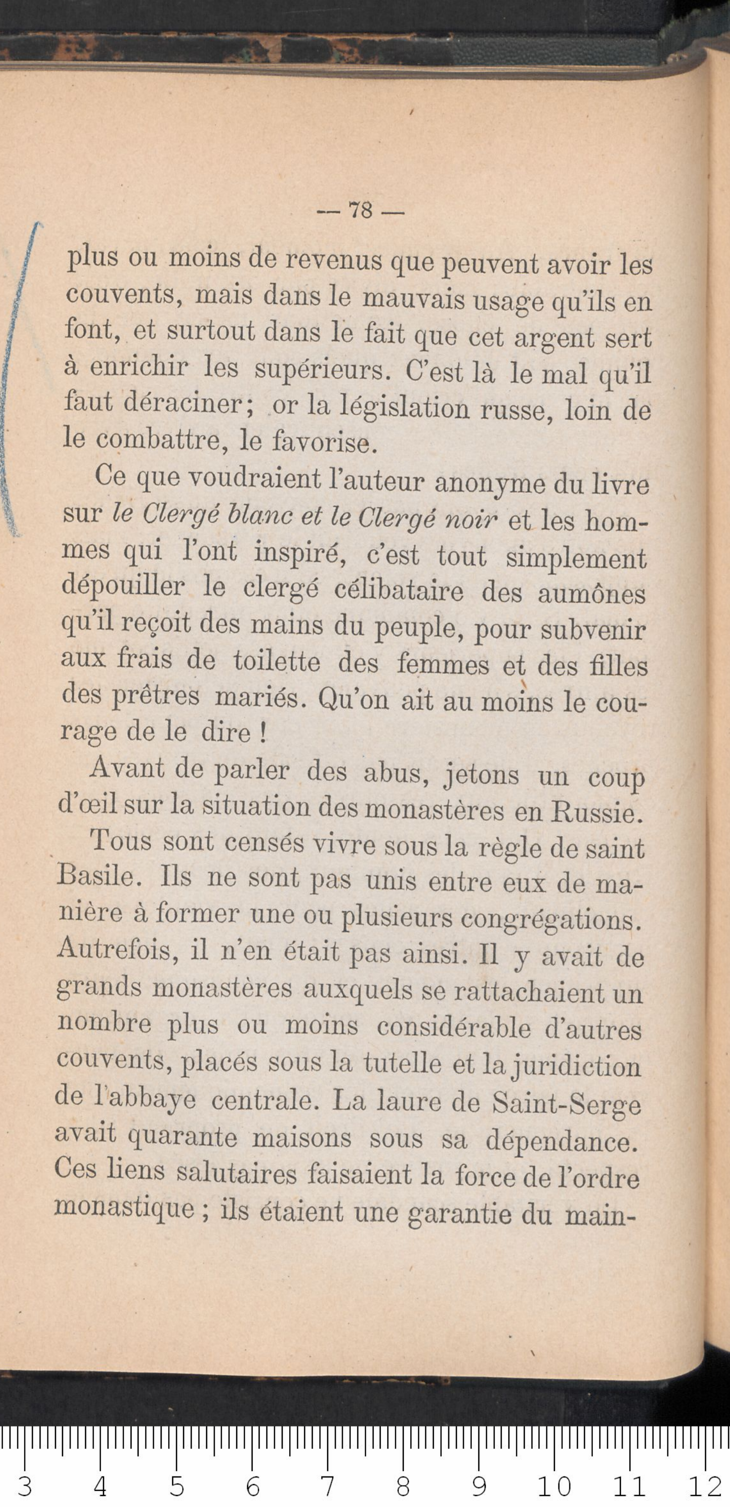
40,000 à 60,000 r. arg. (160,000 à 240,000 fr.

Notre auteur propose au Gouvernement de reprendre et de compléter la mesure prise en 1764, c'est-à-dire de confisquer encore une fois les biens des couvents. Ce serait à nos yeux une injustice et une grave atteinte au droit de propriété. Nous croyons de plus que, dans tous ces chiffres, il y a beaucoup de mirage. En estimant en moyenne les frais d'entretien des moines, avec leurs novices et leurs aspirants, à 100 r. par an et par tête, soit 400 fr., on fait sans doute une évaluation très-modeste, et on ne leur donne pas le moyen de vivre avec luxe. Cependant, si vous faites entrer en ligne de compte les dix mille moines, novices et aspirants qui habitent les couvents russes, vous arriverez immédiatement au chiffre très-respectable d'un million de roubles ou quatre millions

de francs. Au premier moment, cela paraît considérable ; mais, divisé par dix mille, c'est fort peu de chose. Admettons même que la somme soit doublée : quels sont les hommes, parmi ceux qui crient le plus contre les richesses des couvents, qui consentiraient à vivre avec huit cents francs ?

Nous ne croyons pas les couvents aussi riches que notre anonyme voudrait le persuader; mais supposons qu'ils le soient, ce n'est pas là qu'est le mal. Si la vie commune était introduite partout, si les supérieurs y étaient assujettis comme les autres, s'ils ne pouvaient rien détourner des revenus du monastère, pour eux ou pour leurs proches, il ne serait pas difficile de trouver un emploi utile aux ressources des maisons religieuses. Oui, sans doute, il faut des écoles en Russie, il faut des hôpitaux, des hospices, des orphelinats, des asiles pour la vieillesse et beaucoup d'autres choses ; mais, au lieu de supprimer les moines et de confisquer leurs propriétés, faites en sorte qu'ils organisent eux-mêmes toutes ces œuvres utiles. Ils peuvent le faire mieux et plus économiquement que la bureaucratie. Le droit de propriété sera respecté, et la justice ne sera pas lésée.

Le véritable scandale ne consiste pas dans le



plus ou moins de revenus que peuvent avoir les couvents, mais dans le mauvais usage qu'ils en font, et surtout dans le fait que cet argent sert à enrichir les supérieurs. C'est là le mal qu'il faut déraciner; or la législation russe, loin de le combattre, le favorise.

Ce que voudraient l'auteur anonyme du livre sur *le Clergé blanc et le Clergé noir* et les hommes qui l'ont inspiré, c'est tout simplement dépouiller le clergé célibataire des aumônes qu'il reçoit des mains du peuple, pour subvenir aux frais de toilette des femmes et des filles des prêtres mariés. Qu'on ait au moins le courage de le dire !

Avant de parler des abus, jetons un coup d'œil sur la situation des monastères en Russie.

Tous sont censés vivre sous la règle de saint Basile. Ils ne sont pas unis entre eux de manière à former une ou plusieurs congrégations. Autrefois, il n'en était pas ainsi. Il y avait de grands monastères auxquels se rattachaient un nombre plus ou moins considérable d'autres couvents, placés sous la tutelle et la juridiction de l'abbaye centrale. La laure de Saint-Serge avait quarante maisons sous sa dépendance. Ces liens salutaires faisaient la force de l'ordre monastique ; ils étaient une garantie du main-

tien de la discipline. A mesure que la main de l'État s'est étendue sur l'Église et lui a enlevé son indépendance, ces liens ont été brisés ; les monastères ont été isolés, et c'est une des causes de leur faiblesse et de leur décadence.

L'action de l'État s'est fait sentir encore d'une autre façon. Les couvents étaient jadis très-nombreux. En 1762, sans compter la Petite Russie et la Russie Blanche, il y avait encore :

732 couvents d'hommes. }
222 couvents de femmes. } = 954

L'oukase de Catherine II, qui confisquait les biens du clergé, régla qu'il n'y aurait plus désormais que

361 couvents d'hommes. }
39 couvents de femmes. } = 400

C'était la suppression de 544 couvents. Peu à peu, on fut obligé de se relâcher de cette rigueur, et le nombre des couvents a depuis toujours été croissant.

Voici les chiffres que nous avons pu nous procurer :

1810. . .	—	—	— 452
1815. . .	387 couv. d'hommes.	91 couv. de femmes.	478
1830. . .	408 »	101 »	509
1836. . .	410 »	102 »	512
1837. . .	412 »	103 »	515
1838. . .	435 »	113 »	648
1849. . .	462 »	123 »	585

1850. . . 464	»	123	»	587
1860. . . 614 (1)	»	137	»	751

Voici maintenant le nombre des religieux et religieuses d'après les mêmes documents (2) :

1815. . . 4,900	moines.	1,696	religieuses.	6,596
1818. . .	—		—	7,000
1835. . . 4,396	»	3,161	»	7,557
1836. . . 4,432	»	2,544	»	6,976
1837. . . 5,703	»	2,655	»	8,358
1838. . . 6,724	»	2,352	»	9,076
1849. . . 5,105	»	2,595	»	7,700
1850. . . 4,978	»	2,313	»	7,291

Ces chiffres présentent d'étranges anomalies. Il ne faut pas perdre de vue que les monastères des grecs-unis, incorporés en 1839, sont comptés comme faisant partie de l'Église russe en 1838. C'est ainsi que s'explique cet accroissement subit de mille moines en une année. Déjà,

(1) Nous ne nous expliquons pas comment le nombre des couvents d'hommes a pu s'accroître de 150 en dix ans (1850 à 1860).

(2) Ces documents sont :

a. Mgr Philarète, archevêque de Kharkof, mort récemment sur le siége de Tchernigof : *Histoire de l'Église russe* (en russe), t. V, p. 130.

b. P. Theiner. *L'Église schismatique russe*, p. 416, 417.

c. Les comptes rendus officiels du comte Protassof, pour 1850 et 1851.

d. L'auteur anonyme du livre sur *Le clergé blanc et le clergé noir*, t. I, p. 166, 210.

l'année précédente, il y avait eu une augmentation inexplicable de douze cents moines. Il est permis de supposer que c'étaient des grecs-unis enlevés à leurs couvents et incorporés dans les couvents russes. Mais ces acquisitions iniques n'ont pu profiter à l'Église russe : douze ans après, il ne restait plus rien de cet accroissement momentané.

Ah ! si ces moines pouvaient se lever de la tombe dans laquelle ils sont couchés et nous faire le récit des manœuvres, des fraudes, des violences à l'aide desquelles on est parvenu à les faire figurer sur le compte rendu que le comte Protassof présentait à l'empereur Nicolas ; s'ils pouvaient nous dire par suite de quels accidents ils ont successivement disparu de ces listes lugubres ! Est-ce la Sibérie qui les a recueillis ? Est-ce la mort qui les a délivrés ? Nous n'en savons rien. Nous voyons seulement ces chiffres grossir subitement, puis se fondre, comme une avalanche qui se précipite dans la vallée, et y disparaît ensuite sous les rayons du soleil.

Dans les chiffres que nous avons cités, relevons une seconde anomalie. Les religieux sont presque trois fois plus nombreux que les religieuses. Un autre document nous donne le

chiffre des personnes des deux sexes admises à la profession religieuse, de 1841 à 1857, pendant un espace de seize années (l'année 1848 non comprise) :

4147 hommes. } = 5716
1569 femmes. }

La proportion entre les deux sexes est encore à peu près la même. Mais si nous faisons entrer dans notre calcul les novices des deux sexes, les aspirants et les aspirantes, en un mot toute la population des cloîtres, nous obtiendrons des chiffres différents, comme il est aisé de s'en convaincre par le tableau suivant :

1835. . .	5,739	hommes.	6,411	femmes.	12,150
1836. . .	5,978	»	9,271	»	12,249
1837. . .	7,163	»	6,089	»	13,252
1838. . .	8,339	»	6,385	»	14,724
1861. .	10,527	»	—		—

Ce qui donne la proportion suivante :

	hommes		femmes	
En 1835. .	47	p. 100.	53	p. 100.
1836. .	48	»	52	»
1837. .	54	»	46	»
1838. .	56	»	48	»

C'est-à-dire que la population féminine dans les cloîtres est, à peu de chose près, égale à la population masculine. Il résulte donc des chiffres que, dans les couvents de femmes, le nom-

bre des novices et des aspirantes est beaucoup plus grand que celui des religieuses.

	religieuses.	aspirantes.		
1835. . .	3,161	3,250	6,411	en tout.
1836. . .	2,544	3,727	6,271	»
1837. . .	2,655	3,454	6,089	»
1838. . .	2,322	4,033	6,385	»
1849. . .	2,595	5,825	8,420	»
1850. . .	2,313	6,230 (1)	8,543	»

Nous croyons trouver la cause de cette anomalie dans un oukase de Pierre le Grand qui défend d'admettre à la profession religieuse les femmes ou les filles qui n'ont pas quarante ans (2). Il en résulte que beaucoup de jeunes personnes demeurent au couvent et partagent le genre de vie des religieuses en attendant l'âge de leur profession. Or cette attente se prolonge quelquefois pendant vingt années ou davantage. Après un séjour plus ou moins long, quelques-unes font profession, d'autres rentrent dans le monde, d'autres encore continuent d'habiter le cloître sans prononcer de vœux. Il n'est pas étonnant dès lors que le nombre des personnes comprises sous le nom de novices et

(1) Le chiffre des novices et aspirantes, dans les couvents non subventionnés, n'est donné que pour les années 1849 et 1850.

(2) *Code russe*, t. IX, a. 250.

d'aspirantes soit plus considérable que celui des professes.

Enfin, le tableau mis plus haut sous les yeux du lecteur, présente une troisième irrégularité à laquelle nous n'avons pas trouvé d'explication. Comment se fait-il qu'en 1836 le nombre des professes diminue tout à coup de 617, tandis que celui des aspirantes augmente de 477 ? L'année suivante, au contraire, le nombre des professes augmente de 111, celui des aspirantes diminue de 273. Et l'année d'après, nous voyons 333 professes de moins et 579 aspirantes de plus.

1836. . . .	professes	— 617,	aspirantes.	+ 477
1837. . . .	»	+ 111	»	— 273
1838. . . .	»	— 333	»	+ 579

N'est-ce pas encore la réunion violente des grecs-unis qui est cause de ces étranges fluctuations ?

Nous avons vu qu'en faisant entrer en compte les novices et aspirants des deux sexes, les couvents d'hommes et les couvents de femmes avaient à peu près le même nombre de sujets. Si nous examinons ces chiffres de plus près, nous verrons que les moines et les religieuses ne se recrutent pas dans les mêmes milieux. De

1841 à 1857, comme nous l'avons déjà remarqué, 4,147 hommes et 1,569 femmes ont été admis à la profession religieuse. Voyons à quelles classes de la société appartiennent les uns et les autres.

Nous distinguons cinq classes différentes : le clergé, la noblesse, la population urbaine, la population rurale et les militaires. Sous le nom de clergé figure toute la caste dont nous avons parlé précédemment, c'est-à-dire les prêtres, diacres, clercs, avec leurs femmes et leurs enfants. Par noblesse, nous entendons, outre la noblesse proprement dite, tous les employés du gouvernement ; ce qui comprend les médecins, les professeurs, et en général tous les hommes appartenant aux professions libérales ou qui occupent un poste dans l'administration. La population urbaine se compose des marchands, bourgeois, artisans et de tout ce que l'on entend en Russie par raznotchintzy. A la population rurale appartiennent les paysans de toute catégorie. Enfin, sous le nom de militaires, nous faisons entrer en ligne de compte les soldats avec leurs femmes et leurs enfants. Ces explications données, voici dans quelle proportion les moines se recrutent dans ces diverses classes.

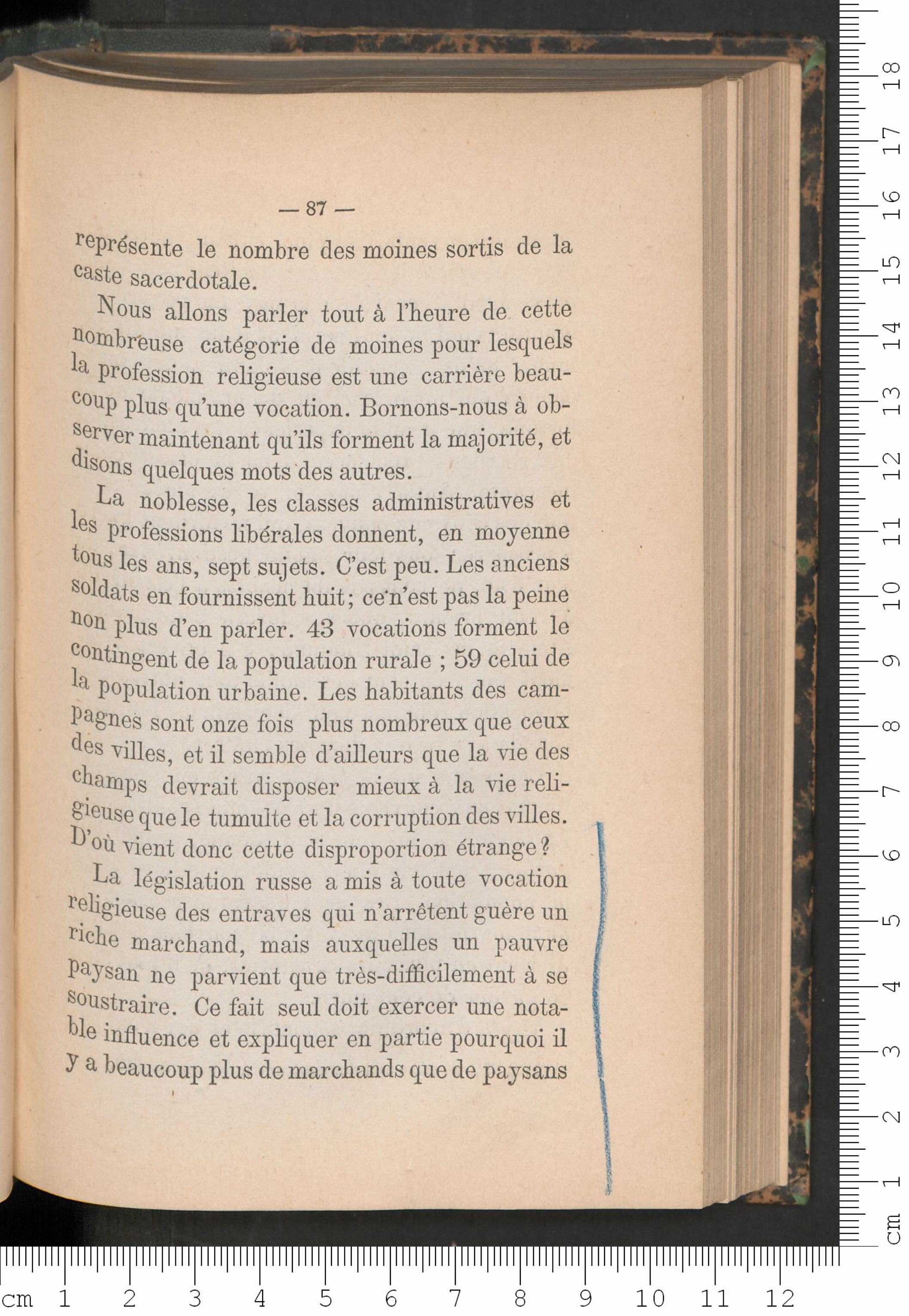
Clergé.	2,253	54,3 p. 100.
Pop. urbaine . . .	944	22,3 »
Pop. rurale. . . .	684	16,3 »
Militaires.	141	3,4 »
Noblesse.	125	3 »

Pour les religieuses, nous avons les chiffres suivants :

Pop. urbaine. . .	608	38,8 p. 100.
Pop. rurale. . . .	492	31 »
Clergé.	213	13 »
Noblesse.	190	12 »
Militaires	66	4 »

Ainsi, la majorité des moines appartient à la tribu de Lévi, tandis qu'il n'y a guère qu'un huitième des religieuses qui sorte de ses rangs. La raison en est bien simple. Nous avons vu que tous les membres de l'épiscopat, dans l'Église russe, sont pris parmi les moines. C'est là le motif qui engage un bon nombre de jeunes gens, à l'issue de leurs études théologiques, à renoncer au mariage et à prendre l'habit religieux. Il n'existe rien de pareil pour les femmes. Il y a donc parmi les moines tout une catégorie qui n'a point d'analogue parmi les religieuses.

La différence entre les 4,147 moines et les 1,569 religieuses est de 2,578 ; elle répond à peu près exactement au chiffre de 2,253, qui



représente le nombre des moines sortis de la caste sacerdotale.

Nous allons parler tout à l'heure de cette nombreuse catégorie de moines pour lesquels la profession religieuse est une carrière beaucoup plus qu'une vocation. Bornons-nous à observer maintenant qu'ils forment la majorité, et disons quelques mots des autres.

La noblesse, les classes administratives et les professions libérales donnent, en moyenne tous les ans, sept sujets. C'est peu. Les anciens soldats en fournissent huit; ce n'est pas la peine non plus d'en parler. 43 vocations forment le contingent de la population rurale ; 59 celui de la population urbaine. Les habitants des campagnes sont onze fois plus nombreux que ceux des villes, et il semble d'ailleurs que la vie des champs devrait disposer mieux à la vie religieuse que le tumulte et la corruption des villes. D'où vient donc cette disproportion étrange?

La législation russe a mis à toute vocation religieuse des entraves qui n'arrêtent guère un riche marchand, mais auxquelles un pauvre paysan ne parvient que très-difficilement à se soustraire. Ce fait seul doit exercer une notable influence et expliquer en partie pourquoi il y a beaucoup plus de marchands que de paysans

dans les couvents. De plus, suivant notre auteur anonyme, les couvents mettent peu d'empressement à recevoir des paysans pauvres et ignorants qui ne leur seraient d'aucune utilité, tandis qu'ils accueillent volontiers les marchands qui apportent, en dehors même de la fortune, une grande expérience des affaires, et des relations précieuses dans la classe commerçante. Aussi aime-t-on à les placer à la tête des couvents pauvres, qui ne tardent guère à prospérer sous leur habile gestion. Eux, de leur côté, ne sont pas insensibles à l'espoir de devenir prieurs, abbés, chevaliers de Sainte-Anne et de Saint-Vladimir. S'il en est vraiment ainsi, ce sont des motifs tout autres que la vocation religieuse qui déterminent les marchands à se retirer dans les cloîtres.

Concluons que le peuple russe, en général, fournit aux couvents un très-faible contingent. Le clergé, à lui tout seul, donne, proportion gardée, cent fois plus de sujets que le reste de la population. Les cent quarante recrues (1) qu'il fournit tous les ans aux couvents se subdivisent en plusieurs catégories, qu'il faut bien se garder de confondre.

Il y a d'abord des séminaristes qui n'ont pas

(1) 2,253 en seize ans donnent une moyenne de 140.

pu terminer leurs classes. Leur carrière se trouve brisée : s'ils sortent des rangs du clergé, la conscription est là qui les attend ; dans le clergé séculier, ils n'ont d'autre perspective que celle de devenir bedeaux ou sacristains, et encore tous ne sont pas sûrs d'y arriver. Ils embrassent donc l'état religieux, d'autant plus que, par cette voie, ils peuvent espérer de parvenir au diaconat et même à la prêtrise. En tout cas, la vie qu'ils mèneront au couvent sera moins rude que celle qui les attend dans le bas clergé.

Les jeunes gens qui ont achevé leurs études au séminaire ont une carrière ouverte devant eux ; ils ne songent guère à revêtir le froc. Cependant il y en a qui embrassent la vie monastique, mais ils sont assez rares. Ce qui arrive très-fréquemment, c'est qu'un prêtre ou un diacre vienne à perdre sa femme. Il ne peut pas se remarier. S'il est jeune encore, il est admis à l'académie et il rentre dans la catégorie dont nous allons parler tout à l'heure ; mais s'il est un peu plus avancé en âge, il va au couvent ; quelquefois même on l'y oblige. Il ne faut pas oublier que, par une de ces inadvertances si fréquentes dans la législation russe, un prêtre ou diacre qui s'est rendu coupable de fautes

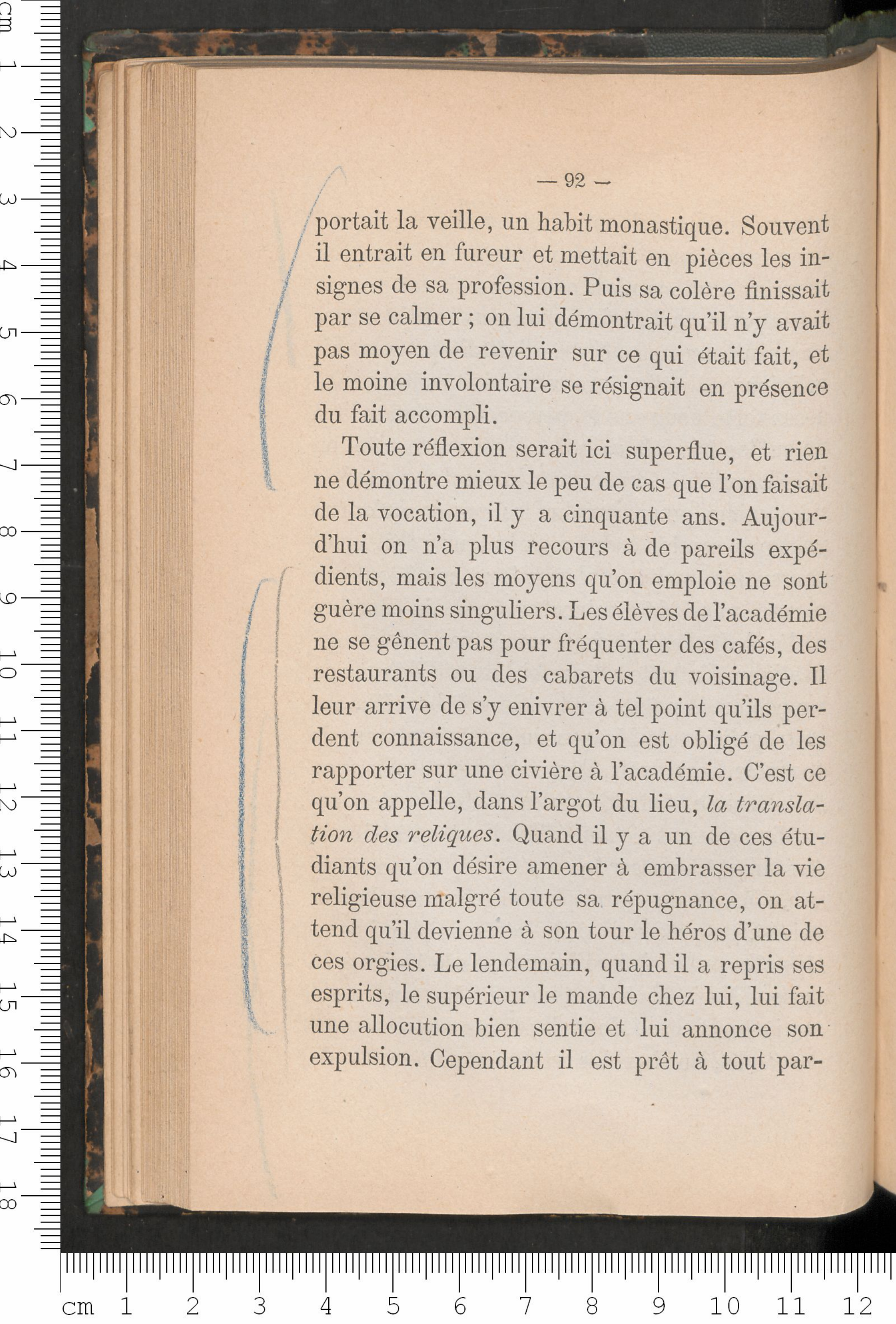
graves et qui ne peut plus remplir ses fonctions, est condamné au couvent, comme ailleurs on est condamné au bagne. Il arrive aussi qu'un séminariste qui a terminé ses études, mais qui n'est pas encore ordonné, remplit dans un séminaire les fonctions de professeur. Il est marié, mais vient à perdre sa femme. S'il se remarie, il ne peut plus être ordonné ; il ne le peut pas davantage en restant veuf : il ne lui reste plus qu'à se faire moine, s'il n'aime mieux solliciter une place de professeur dans un gymnase ou embrasser une autre carrière.

Passons maintenant aux jeunes gens qui ont fait leurs classes dans une des quatre académies de Pétersbourg, Moscou, Kief et Kazan. Ceux-là, en restant dans le clergé séculier, sont assurés d'arriver immédiatement au sacerdoce, mais ils ne peuvent prétendre à l'épiscopat, tandis qu'un jeune homme qui fait sa profession dans le cours de ses classes à l'académie, est moralement certain d'être nommé, en quittant les bancs de l'école, inspecteur ou préfet des études dans un séminaire. Au bout de quelques années, il devient recteur ou supérieur, et pour peu qu'il ne nuise pas à son avancement, il ne peut guère manquer d'arriver à l'épiscopat.

C'est donc une carrière, et les détails nom-

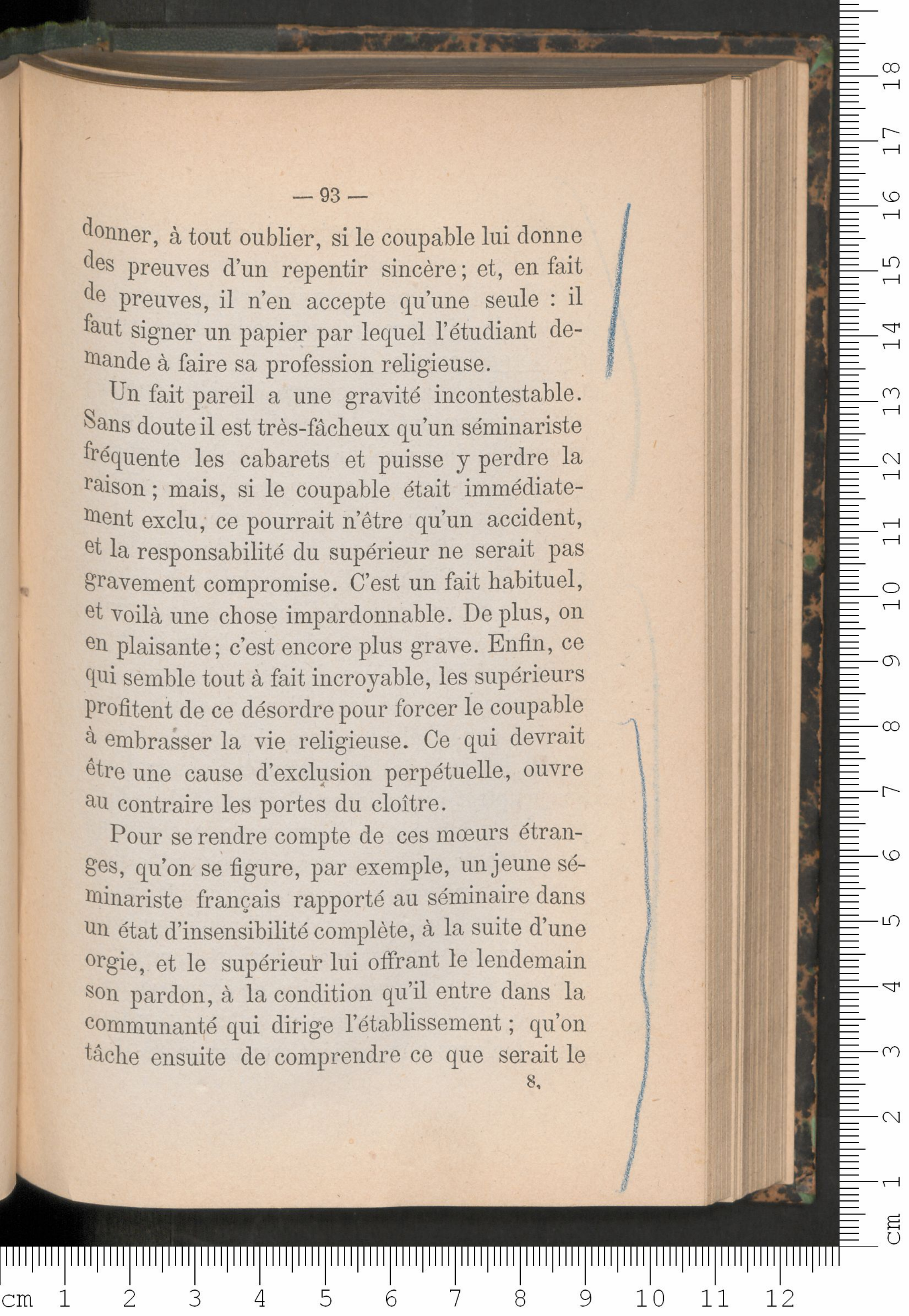
breux dans lesquels entre notre auteur anonyme nous montrent clairement que, pour tous, ou peu s'en faut, ce n'est pas autre chose.

Il arrive quelquefois que ces jeunes gens, non seulement n'ont pas d'attrait pour la vie religieuse, mais éprouvent une répugnance assez forte pour que la perspective d'une mitre ne suffise pas à la vaincre. D'un autre côté, on a de la peine à se procurer le nombre de sujets nécessaires pour remplir les postes qu'on ne peut pas confier à des moines tout à fait ignorants. L'autorité ecclésiastique met tout en œuvre pour déterminer un certain nombre d'élèves de l'académie à embrasser la vie monastique. La lutte est parfois vive. S'il faut s'en rapporter à notre auteur, le célèbre Platon, métropolitain de Moscou au commencement de ce siècle, employait, dans ces cas-là, un moyen fort étrange. Quand toutes les voies de persuasion avaient échoué, l'étudiant récalcitrant était invité à passer la soirée chez un des moines. Là, on le faisait boire, et après l'avoir enivré, on procédait à la cérémonie qui constitue la profession religieuse, c'est-à-dire à la prise d'habit et à la tonsure. Le lendemain matin à son réveil, le malheureux voyait auprès de son lit, au lieu des vêtements laïques qu'il



portait la veille, un habit monastique. Souvent il entrait en fureur et mettait en pièces les insignes de sa profession. Puis sa colère finissait par se calmer ; on lui démontrait qu'il n'y avait pas moyen de revenir sur ce qui était fait, et le moine involontaire se résignait en présence du fait accompli.

Toute réflexion serait ici superflue, et rien ne démontre mieux le peu de cas que l'on faisait de la vocation, il y a cinquante ans. Aujourd'hui on n'a plus recours à de pareils expédients, mais les moyens qu'on emploie ne sont guère moins singuliers. Les élèves de l'académie ne se gênent pas pour fréquenter des cafés, des restaurants ou des cabarets du voisinage. Il leur arrive de s'y enivrer à tel point qu'ils perdent connaissance, et qu'on est obligé de les rapporter sur une civière à l'académie. C'est ce qu'on appelle, dans l'argot du lieu, *la translation des reliques*. Quand il y a un de ces étudiants qu'on désire amener à embrasser la vie religieuse malgré toute sa répugnance, on attend qu'il devienne à son tour le héros d'une de ces orgies. Le lendemain, quand il a repris ses esprits, le supérieur le mande chez lui, lui fait une allocution bien sentie et lui annonce son expulsion. Cependant il est prêt à tout par-



donner, à tout oublier, si le coupable lui donne des preuves d'un repentir sincère ; et, en fait de preuves, il n'en accepte qu'une seule : il faut signer un papier par lequel l'étudiant demande à faire sa profession religieuse.

Un fait pareil a une gravité incontestable. Sans doute il est très-fâcheux qu'un séminariste fréquente les cabarets et puisse y perdre la raison ; mais, si le coupable était immédiatement exclu, ce pourrait n'être qu'un accident, et la responsabilité du supérieur ne serait pas gravement compromise. C'est un fait habituel, et voilà une chose impardonnable. De plus, on en plaisante ; c'est encore plus grave. Enfin, ce qui semble tout à fait incroyable, les supérieurs profitent de ce désordre pour forcer le coupable à embrasser la vie religieuse. Ce qui devrait être une cause d'exclusion perpétuelle, ouvre au contraire les portes du cloître.

Pour se rendre compte de ces mœurs étranges, qu'on se figure, par exemple, un jeune séminariste français rapporté au séminaire dans un état d'insensibilité complète, à la suite d'une orgie, et le supérieur lui offrant le lendemain son pardon, à la condition qu'il entre dans la communanté qui dirige l'établissement ; qu'on tâche ensuite de comprendre ce que serait le

séminaire, ce que seraient le clergé, les évêques, les congrégations religieuses, si un fait pareil était seulement possible; et qu'on mesure ensuite la distance qui sépare le clergé russe du clergé français.

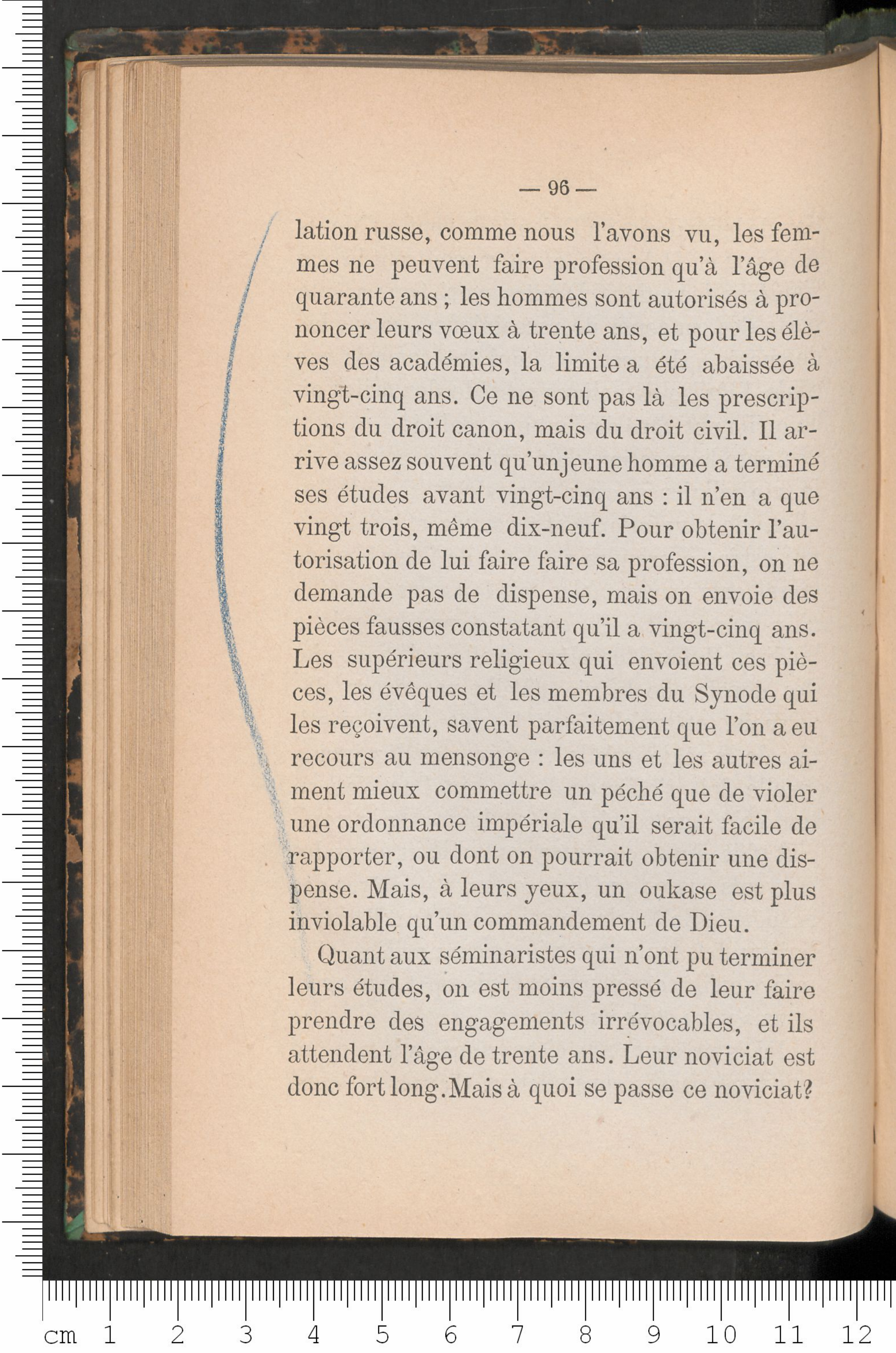
Il faut remarquer encore ici l'idée que ces supérieurs se font de la vocation, de la profession et de la vie religieuse, en admettant aux vœux solennels un pareil sujet, sans transition, sans préparation, sans amendement.

Il est manifeste que la base fondamentale de toute vie religieuse, la vocation, fait défaut dans les couvents russes. Ce n'est pas la crainte du monde et de ses séductions, l'attrait de la solitude et de la prière, le désir de mener une vie pénitente ou de travailler à sa perfection ; ce n'est pas le zèle des âmes, l'amour de Jésus-Christ, le besoin de dévouement et d'abnégation, qui peuplent ces maisons. Cependant il ne faut pas s'y tromper. Cet attrait pour le cloître se rencontre parmi les Russes beaucoup plus souvent qu'on ne serait disposé à le croire ; mais les couvents russes sont dans l'impuissance de satisfaire ces aspirations. Aussi les âmes travaillées de ces saints désirs ne s'y présentent pas, ou si elles s'y présentent, elles n'y restent pas. Quelques-uns croient trouver la réalisa-

tion de leurs désirs en Orient ; ils vont au Mont-Athos ou en Palestine, et ne rencontrent là que d'amères déceptions. D'autres vont frapper à la porte des couvents de rascolniques, sans plus de succès. Heureux ceux qui ont compris que seule l'Église catholique possède des asiles où ce qu'ils ont rêvé devient une réalité !

Après la vocation, la première condition de la vie religieuse, c'est le noviciat. Il faut, en effet que la vocation soit éprouvée, et que l'âme qui aspire à prendre vis-à-vis de Dieu des engagements irrévocables, ait le temps de réfléchir mûrement à la grave démarche qu'elle médite. Il faut, de plus, qu'elle soit instruite des devoirs de la vie qu'elle va mener désormais, et qu'elle soit formée à la pratique de la règle qu'elle va suivre et des vertus qu'elle doit s'efforcer d'acquérir. Car c'est en tout cela que consiste le noviciat. Or le noviciat fait aussi complétement défaut dans les couvents russes que la vocation. Les élèves des académies de théologie qui embrassent l'état religieux font leur profession sans noviciat, et il arrive qu'ils parviennent à l'épiscopat sans avoir jamais vécu dans un couvent.

Ici se présente une circonstance que nous ne pouvons passer sous silence. D'après la législ-



lation russe, comme nous l'avons vu, les femmes ne peuvent faire profession qu'à l'âge de quarante ans ; les hommes sont autorisés à prononcer leurs vœux à trente ans, et pour les élèves des académies, la limite a été abaissée à vingt-cinq ans. Ce ne sont pas là les prescriptions du droit canon, mais du droit civil. Il arrive assez souvent qu'un jeune homme a terminé ses études avant vingt-cinq ans : il n'en a que vingt trois, même dix-neuf. Pour obtenir l'autorisation de lui faire faire sa profession, on ne demande pas de dispense, mais on envoie des pièces fausses constatant qu'il a vingt-cinq ans. Les supérieurs religieux qui envoient ces pièces, les évêques et les membres du Synode qui les reçoivent, savent parfaitement que l'on a eu recours au mensonge : les uns et les autres aiment mieux commettre un péché que de violer une ordonnance impériale qu'il serait facile de rapporter, ou dont on pourrait obtenir une dispense. Mais, à leurs yeux, un oukase est plus inviolable qu'un commandement de Dieu.

Quant aux séminaristes qui n'ont pu terminer leurs études, on est moins pressé de leur faire prendre des engagements irrévocables, et ils attendent l'âge de trente ans. Leur noviciat est donc fort long. Mais à quoi se passe ce noviciat?

On ne leur fait pas d'instructions sur la vie religieuse, on ne leur apprend pas à faire oraison, à examiner leur conscience, à combattre leurs mauvaises inclinations; on ne met pas même entre leurs mains des livres qui pourraient venir en aide à leur bonne volonté; on n'exerce sur eux aucune surveillance; on ne leur donne pas d'avis charitables ; ils n'ont personne à qui ils puissent ouvrir leur cœur, parler de leurs tentations, de leurs doutes, de leurs peines intérieures ; ils n'ont pas de maître de novices ; ils ne fréquentent pas les sacrements. Leur principale occupation consiste à servir de domestique au moine qui est censé les former à la vie religieuse. Ils assistent à des offices fort longs qui ne disent rien à leur intelligence et à leur cœur ; le reste de leur temps se passe à jouer et à s'amuser entre eux, et souvent, il faut le dire, leurs plaisirs ne sont rien moins que religieux. Quand ils s'ennuient derrière les murs du cloître, il y a toujours moyen de les franchir, avec ou sans permission, le jour ou la nuit.

Les moines qui ne viennent pas des académies et des séminaires arrivent en général lorsqu'ils sont avancés en âge; ils ne sont plus en état d'être formés, quand même on le voudrait.

Pas de noviciat, pas de vie religieuse ; il n'en peut être autrement. Ailleurs, la règle connue de tous, observée de tous, fait comprendre à chacun, tous les jours de la vie, la vérité de cette parole du Sauveur : *Mon joug est doux et mon fardeau léger*. Dans les monastères russes, rien de semblable ; tantôt le relâchement le plus complet, tantôt le despotisme d'un supérieur qui impose ses caprices, quelquefois les deux à la fois. Quant à la règle, elle n'est observée nulle part. Il faut en dire autant des vœux. Prenons, par exemple, la pauvreté. Il y a en Russie un petit nombre de couvents auxquels on a imposé la vie commune. Là on pourvoit à tous les besoins du religieux ; il n'a rien en propre. Mais ces monastères sont très-peu nombreux, et les moines qui y demeurent ne soupirent en général qu'après le moment où ils pourront les quitter. Dans les autres couvents on donne aux moines le logement, le chauffage, la nourriture. Leur vêtement, leur chaussure et leurs autres besoins sont à leurs frais. On fait deux parts des revenus : l'une va dans la caisse, l'autre est partagée entre les moines, sans oublier, comme nous avons dit, que les supérieurs ont à s'enrichir, eux et leurs proches.

La règle qui interdit l'usage de la viande aux moines de Saint-Basile est souvent mise de côté, surtout par ceux qui devraient donner l'exemple. Quant à l'ivrognerie, notre auteur cite une multitude de faits plus navrants les uns que les autres. Il n'est pas rare de voir les moines, les professeurs, les directeurs de séminaire, les archimandrites, les évêques eux-mêmes demander à l'ivresse l'oubli de leurs chagrins. Après cela, on peut se figurer ce que devient le vœu de chasteté. Notre auteur a eu le bon goût de ne pas entrer dans de grands détails sur ce sujet ; mais le peu qu'il dit, suffit pour nous montrer que les infractions ne sont pas rares. Nous devons ajouter toutefois que, parmi les évêques et les moines, un certain nombre se font remarquer par leur tempérance, leur sobriété, et même par une vie pénitente et mortifiée. Nous ne saurions trop insister sur ce point ; le mal n'est pas dans les hommes, mais dans les institutions.

Quant à l'obéissance, au premier aspect, il semble qu'elle soit mieux observée. Si l'on y regarde de près, on ne tarde pas à s'apercevoir que c'est une obéissance toute humaine, dépouillée de vues surnaturelles, qui n'a rien de commun avec la vertu recommandée si instam-

ment par tous les auteurs ascétiques qui ont traité de la vie religieuse ; souvent ce n'est que de la servilité.

Nous avons résumé à notre point de vue les faits rapportés par l'auteur du livre sur *le Clergé blanc et le Clergé noir*, en nous attachant spécialement à ce qui concerne la vocation, le noviciat, la profession, l'observation des vœux et de la règle. Nous avons omis beaucoup de réflexions qui ne nous ont pas paru exactes, et dans lesquelles nous avons cru reconnaître un esprit hostile aux institutions religieuses ; nous ne nous sommes pas arrêté à des misères inséparables de la condition humaine ; nous sommes disposé à croire que l'auteur a recherché de préférence les côtés sombres du tableau, et qu'il a laissé dans l'ombre ce qui pouvait en atténuer la noirceur ; nous admettons volontiers qu'il y a des exceptions : il n'en résulte pas moins de ce que nous avons vu, que les monastères russes sont dans un fort triste état.

Il nous reste à dire quelques mots d'un côté de la question que notre auteur n'a pas touché, et qui a pourtant une grande importance. Nous voulons parler du gouvernement des monastères, du mode de nomination des supérieurs, de leurs rapports avec les évêques et le Synode.

Un ordre religieux est une association. Ceux qui en font partie se proposent un but précis, auquel ils tendent par des moyens déterminés. C'est en constatant l'accord des volontés sur ce but et sur ces moyens, entre celui qui se présente et la société dans laquelle il désire être admis, qu'on peut juger de sa vocation. En entrant en religion on renonce à tout, on abdique sa volonté ; mais tous ces sacrifices se font avec joie en vue de la fin à laquelle on tend. L'abnégation ne peut donc pas aller jusqu'à sacrifier cette fin. Si l'on consent à faire la volonté d'un supérieur dans tout le détail de la vie, c'est à la condition qu'il vous dirigera vers le terme où tend l'abandon de votre propre volonté. Pour cela des garanties sont nécessaires, et l'une de ces garanties est que le supérieur lui-même tende au même but et qu'il lui ait aussi tout sacrifié. En un mot, il faut qu'il soit membre de l'association. Ce n'est pas tout : il faut qu'il possède la confiance des associés, qu'il ait leur suffrage. Aussi, dans tout ordre religieux, le supérieur de l'ordre est nommé par élection.

Il faut encore que, sous l'autorité et la surveillance de l'Église, chaque ordre religieux jouisse d'une certaine indépendance, afin d'être assuré qu'il ne sera pas détourné de sa fin et qu'il

y pourra tendre par les moyens que l'association a choisis. Au contraire, qu'un ordre religieux vienne à être gouverné par un homme qui lui est étranger, on voit aussitôt tout se désorganiser. L'histoire de l'Église et surtout l'histoire des ordres religieux est pleine de ces exemples.

Dans l'Église d'Orient, qui a vu se former dans son sein les premières communautés religieuses, ces principes élémentaires avaient toujours été mis en pratique. C'est là ce qui, de nos jours encore, fait la prospérité du Mont-Athos. Mais vous chercheriez en vain quelque chose de semblable dans les couvents russes. On comprendrait que le Synode exerçât sur eux un droit de contrôle et d'inspection; mais ce n'est pas ce qui existe. Les grandes laures, qui devraient être les foyers de l'esprit religieux, ne choisissent pas leurs archimandrites. Empruntant fort mal à propos à l'Europe occidentale une de ses plus regrettables inventions, les métropolitains russes sont devenus abbés commandataires des laures, et les évêques des différents siéges reçoivent également en commande un monastère de leur diocèse. Partout c'est la bureaucratie qui nomme les supérieurs (1); c'est au Synode qu'ils rendent compte

(1) Il n'y d'exception que pour un très-petit nombre de couvents, choisis parmi ceux qui ont adopté la vie commune.

de leur gestion, c'est envers le Synode qu'ils sont responsables; et quand on dit le Synode, nous le verrons plus tard, on dit équivalemment les bureaux d'un ministère. Par suite, tous ces postes d'archimandrites (abbés), hégoumènes (prieurs), supérieurs, etc., sont devenus les divers échelons d'une carrière. Pour tous ceux qui la suivent, le principal mobile est l'avancement : ils ne songent donc qu'à se faire bien venir de ceux dont ils dépendent. Toute cette organisation bureaucratique est en désaccord complet avec les exigences et les besoins de la vie religieuse.

Il me semble démontré par tout ce qui précède, qu'il n'y a plus en Russie que les apparences de la vie monastique; quant à de véritables moines, à un ordre religieux proprement dit, il n'y en a plus. On pourrait bien proposer des réformes, mais le mal a fait tant de progrès que les réformes les plus radicales ne serviraient de rien. Le jour où le clergé n'existera plus en Russie à l'état de caste, dès qu'il se formera un clergé célibataire séculier, tous les monastères tomberont, toute l'organisation monastique actuelle disparaîtra.

Peut-être les couvents dans lesquels la vie commune a été introduite seraient-ils encore

susceptibles de réforme. Il faudrait alors séparer les monastères en deux catégories distinctes : on laisserait mourir ceux où la vie commune n'est pas établie ; quant à ceux qui ont adopté la vie commune, s'ils sont susceptibles de réforme, il faudrait les réunir en une seule congrégation, ou plutôt il faudrait travailler à créer plusieurs congrégations. Le religieux a pour but de travailler à son salut et à sa perfection, de se sanctifier ; mais, à côté de ce but général, il peut avoir un but particulier. Les uns s'adonnent à la vie contemplative, les autres aux missions étrangères, ou bien à l'éducation des enfants, à l'étude et à l'enseignement de la science sacrée, à la prédication, au ministère des âmes, au soin des malades, etc., etc. Pourquoi ne choisirait-on pas un monastère dans lequel on établirait le centre d'une congrégation pour les missions étrangères? Un autre servirait de centre à une congrégation hospitalière, un autre encore à une congrégation enseignante ; ailleurs on mettrait des prédicateurs, et ainsi de suite. On ferait un appel aux moines qui ont adopté la vie commune, et on les engagerait à manifester leur attrait pour tel ou tel genre d'occupation. Parmi ceux qui se présenteraient, on choisirait

les plus pieux, les plus réguliers, les plus zélés et les plus capables, et on en formerait le noyau des congrégations nouvelles, selon l'attrait qu'ils auraient manifesté. Pour organiser ces congrégations, il serait nécessaire avant tout de laisser une entière liberté à tous ceux qui voudraient y entrer, sans autre limite d'âge que celle déterminée par le droit canon. En même temps, les congrégations elles-mêmes devraient se montrer très-difficiles sur les admissions et très-faciles sur les démissions. Le meilleur moyen d'empêcher le relâchement de s'introduire dans une communauté, c'est d'en ouvrir difficilement la porte à ceux qui entrent et de l'ouvrir volontiers à ceux qui sortent. Il faudrait encore que la vocation fût éprouvée sérieusement pendant un an ou deux à l'aide du noviciat, tous les novices de la même congrégation étant réunis ensemble et placés sous la direction d'un maître des novices choisi avec le plus grand soin. Le supérieur serait élu par les membres de la congrégation, sans aucune intervention de l'autorité civile, du Synode et des évêques. L'autorité ecclésiastique se bornerait à prendre les mesures nécessaires pour assurer la liberté des élections. Quand une congrégation se développera, elle pourra occuper

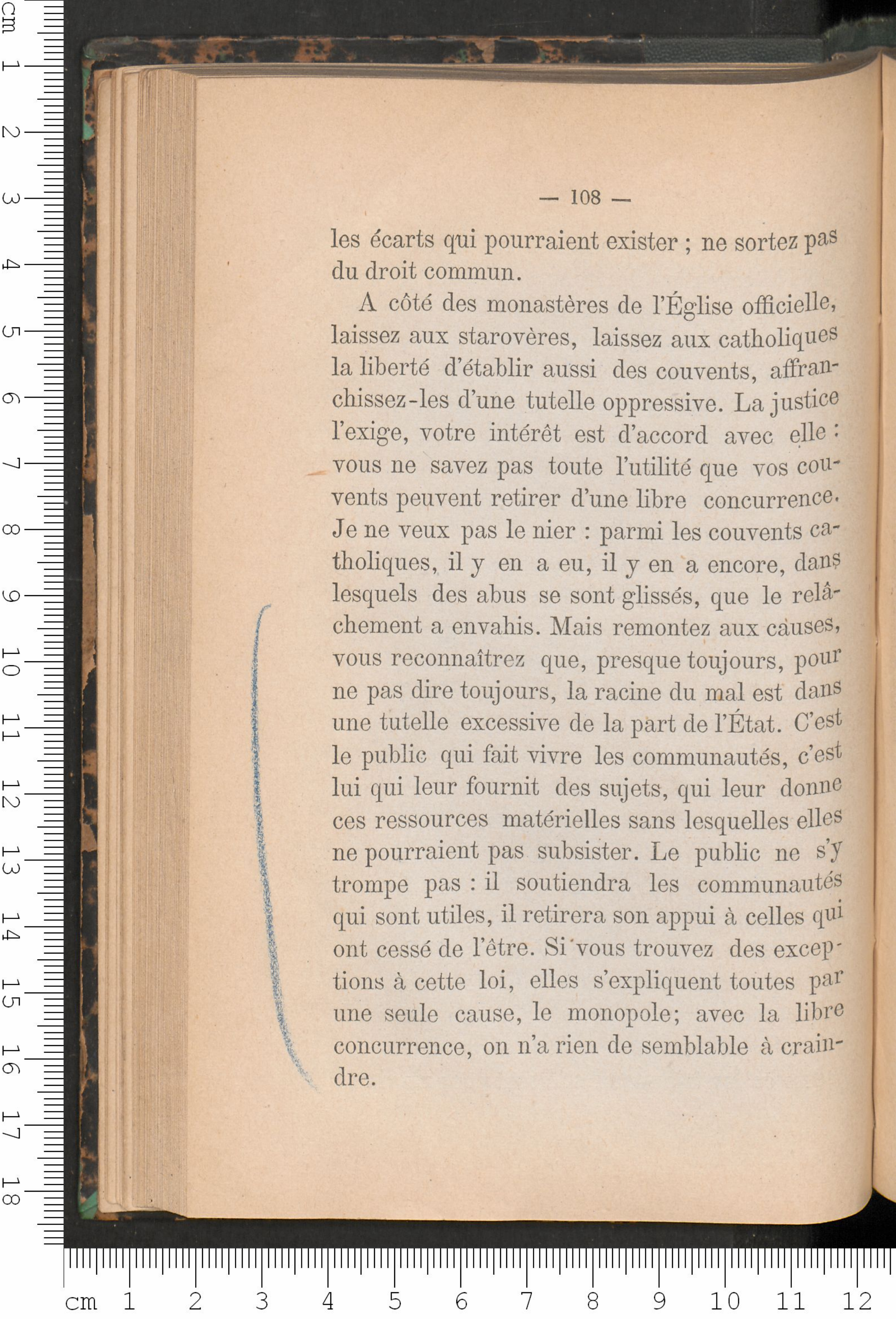
plusieurs maisons, placées sous l'autorité d'un même supérieur général, chaque maison ayant un supérieur local. Le but particulier que la congrégation se propose, les moyens les plus propres à l'atteindre et les conseils pratiques que suggérera l'expérience, feront la matière des constitutions spéciales à chaque congrégation, et serviront de complément à la règle de saint Basile, qui sera religieusement observée.

C'est complétement à tort que la formation de congrégations composées de plusieurs maisons rattachées à un centre commun, est représentée par quelques auteurs russes comme une innovation empruntée à l'Église latine. Nous avons vu plus haut que le fait existait en Russie autrefois, et que ce n'est pas dans l'intérêt des monastères ni dans celui de l'Église qu'il a été aboli.

Voilà en quelques mots le plan des mesures à prendre pour réformer les monastères, si l'on parvient à trouver les éléments nécessaires dans les couvents où la vie commune est pratiquée. Nous aimerions mieux que, laissant de côté tout ce qui existe, on permît aux hommes de bonne volonté de fonder des communautés nouvelles. Nous le disions tout à l'heure : ce ne sont pas les hommes qui font défaut, ce sont les

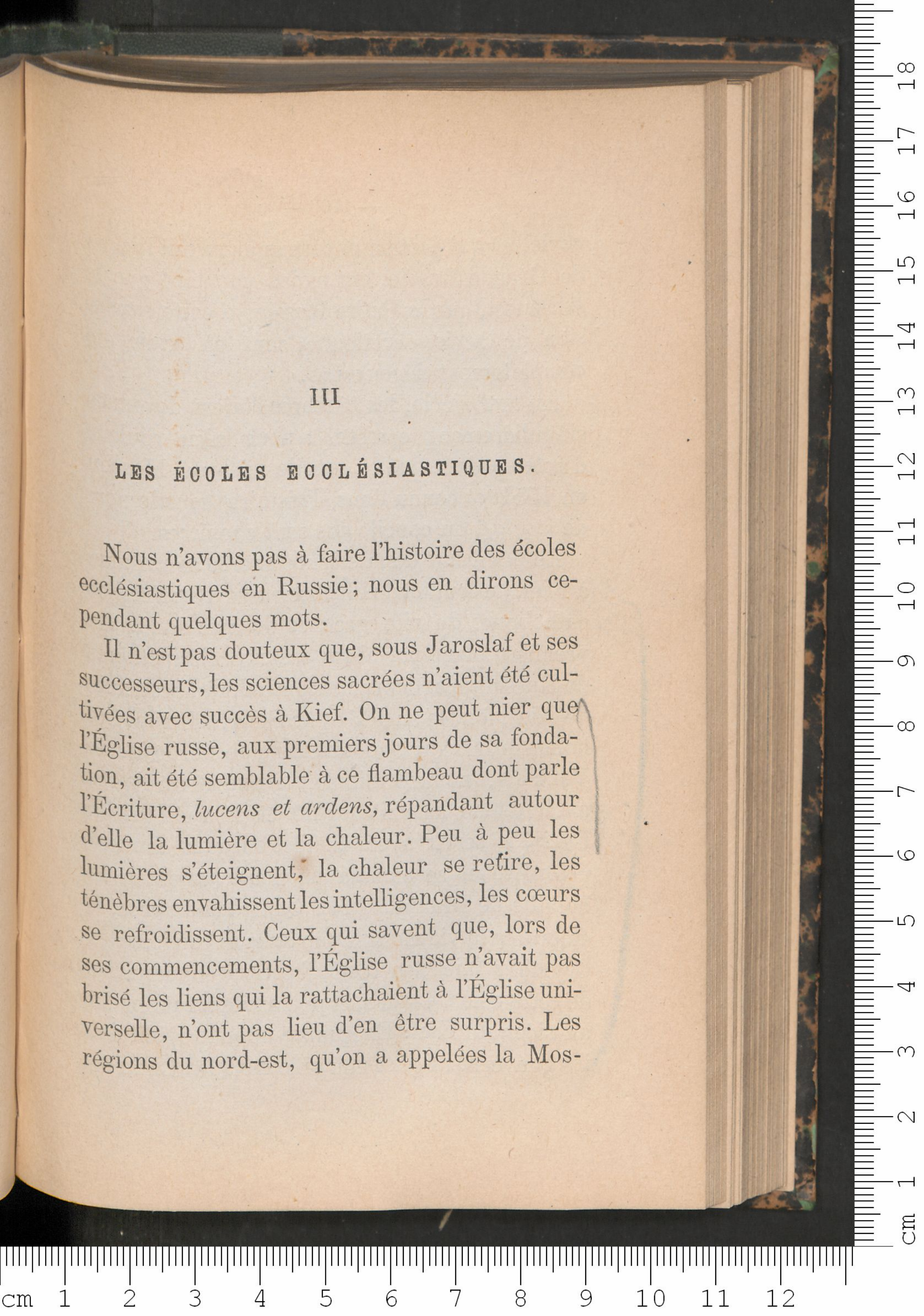
institutions; ce qui a perdu les monastères, c'est l'intervention de la bureaucratie, ce sont les règlements, c'est le manque d'indépendance. La liberté fera-t-elle surgir des communautés nouvelles? Y verra-t-on plus d'ordre, plus de régularité, plus de zèle? Ce qui fait la vie, la force des ordres religieux, c'est l'esprit qui les anime, et cet esprit, où ira-t-on le prendre? Nous n'en savons rien, mais nous voudrions que l'expérience fût faite.

La Russie s'est glorieusement affranchie de la lèpre du servage; elle est en train aujourd'hui de s'affranchir du joug d'une bureaucratie tracassière, vénale et corrompue. Les monastères réclament les mêmes réformes, ils demandent à être émancipés, à vivre de leur vie propre. Enlevez les entraves multipliées qui pèsent sur les vocations, sur les fondations, sur toute l'organisation de la vie religieuse, vous verrez disparaître une grande partie des abus dont vous vous plaignez aujourd'hui. Laissez le peuple libre de donner des aumônes aux couvents, si bon lui semble. Vous vous plaignez de ce que les moines ont quelquefois recours à des moyens que la morale n'avoue pas pour s'attirer des aumônes plus abondantes. La presse et les tribunaux suffisent pour réprimer



les écarts qui pourraient exister ; ne sortez pas du droit commun.

A côté des monastères de l'Église officielle, laissez aux starovères, laissez aux catholiques la liberté d'établir aussi des couvents, affranchissez-les d'une tutelle oppressive. La justice l'exige, votre intérêt est d'accord avec elle : vous ne savez pas toute l'utilité que vos couvents peuvent retirer d'une libre concurrence. Je ne veux pas le nier : parmi les couvents catholiques, il y en a eu, il y en a encore, dans lesquels des abus se sont glissés, que le relâchement a envahis. Mais remontez aux causes, vous reconnaîtrez que, presque toujours, pour ne pas dire toujours, la racine du mal est dans une tutelle excessive de la part de l'État. C'est le public qui fait vivre les communautés, c'est lui qui leur fournit des sujets, qui leur donne ces ressources matérielles sans lesquelles elles ne pourraient pas subsister. Le public ne s'y trompe pas : il soutiendra les communautés qui sont utiles, il retirera son appui à celles qui ont cessé de l'être. Si vous trouvez des exceptions à cette loi, elles s'expliquent toutes par une seule cause, le monopole; avec la libre concurrence, on n'a rien de semblable à craindre.

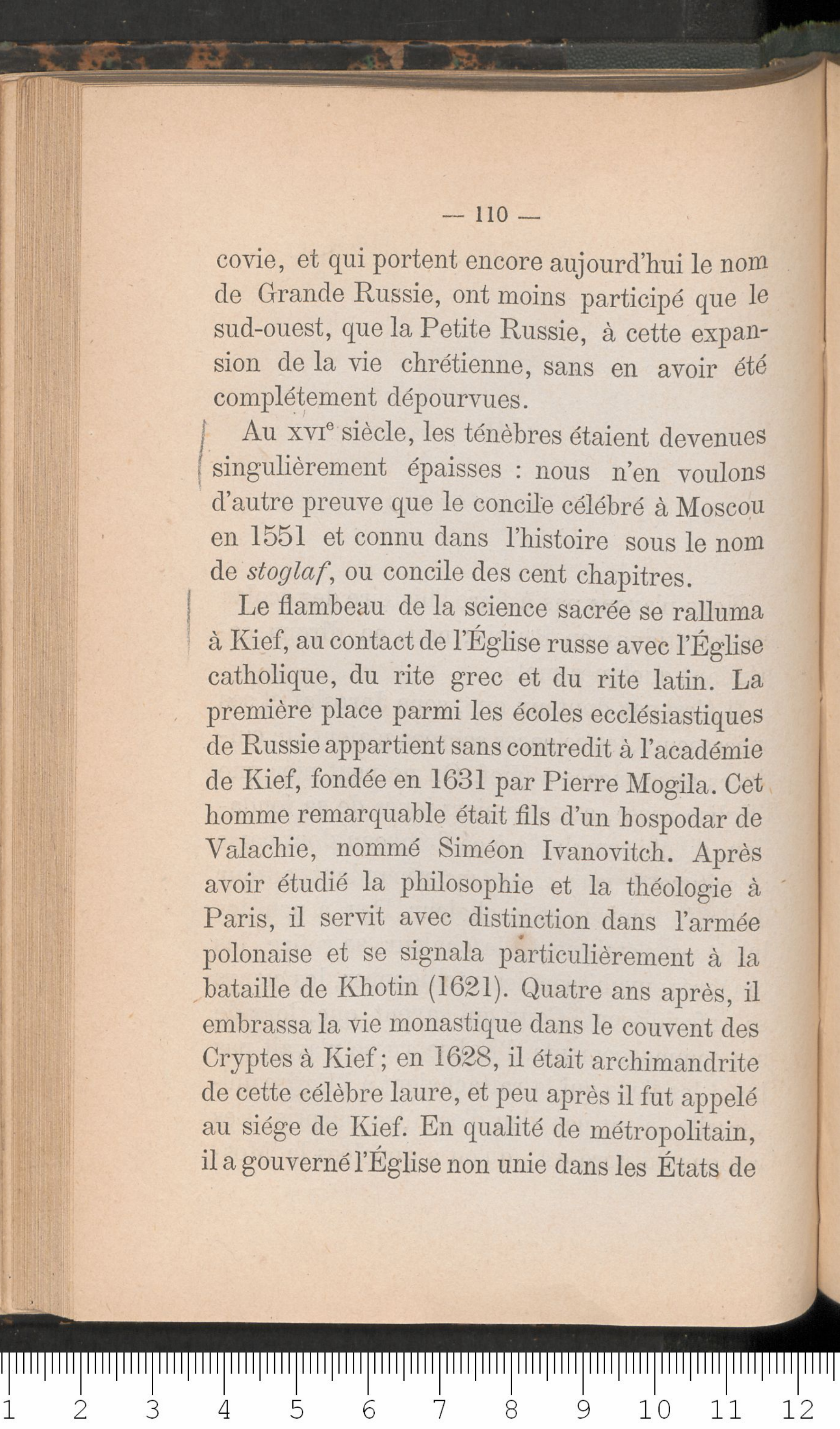


III

LES ÉCOLES ECCLÉSIASTIQUES.

Nous n'avons pas à faire l'histoire des écoles ecclésiastiques en Russie; nous en dirons cependant quelques mots.

Il n'est pas douteux que, sous Jaroslaf et ses successeurs, les sciences sacrées n'aient été cultivées avec succès à Kief. On ne peut nier que l'Église russe, aux premiers jours de sa fondation, ait été semblable à ce flambeau dont parle l'Écriture, *lucens et ardens,* répandant autour d'elle la lumière et la chaleur. Peu à peu les lumières s'éteignent, la chaleur se retire, les ténèbres envahissent les intelligences, les cœurs se refroidissent. Ceux qui savent que, lors de ses commencements, l'Église russe n'avait pas brisé les liens qui la rattachaient à l'Église universelle, n'ont pas lieu d'en être surpris. Les régions du nord-est, qu'on a appelées la Mos-



covie, et qui portent encore aujourd'hui le nom de Grande Russie, ont moins participé que le sud-ouest, que la Petite Russie, à cette expansion de la vie chrétienne, sans en avoir été complétement dépourvues.

Au XVIe siècle, les ténèbres étaient devenues singulièrement épaisses : nous n'en voulons d'autre preuve que le concile célébré à Moscou en 1551 et connu dans l'histoire sous le nom de *stoglaf*, ou concile des cent chapitres.

Le flambeau de la science sacrée se ralluma à Kief, au contact de l'Église russe avec l'Église catholique, du rite grec et du rite latin. La première place parmi les écoles ecclésiastiques de Russie appartient sans contredit à l'académie de Kief, fondée en 1631 par Pierre Mogila. Cet homme remarquable était fils d'un hospodar de Valachie, nommé Siméon Ivanovitch. Après avoir étudié la philosophie et la théologie à Paris, il servit avec distinction dans l'armée polonaise et se signala particulièrement à la bataille de Khotin (1621). Quatre ans après, il embrassa la vie monastique dans le couvent des Cryptes à Kief ; en 1628, il était archimandrite de cette célèbre laure, et peu après il fut appelé au siége de Kief. En qualité de métropolitain, il a gouverné l'Église non unie dans les États de

la République de Pologne, depuis 1632 jusqu'en 1646, date de sa mort. Un de ses premiers soins avait été de fonder une imprimerie et une école. Cette académie, comme on l'appelait, possédait, outre les classes de grammaire, des chaires de philosophie et de théologie. L'enseignement se donnait principalement en latin, mais on employait aussi le polonais et le petit-russien ; l'étude du grec était fort négligée. On envoyait les meilleurs élèves se perfectionner au collége de Lemberg et dans d'autres écoles catholiques. Mogila est l'auteur d'un catéchisme, ou exposition de la foi orthodoxe solennellement approuvé par l'Église grecque au concile de Jassy en 1643 et à celui de Jérusalem en 1672, et reçu également par Adrien, patriarche de Moscou. On peut dire que la doctrine de ce catéchisme, sauf la question du Pape et celle du *Filioque*, est catholique. On expliquait à Kief la Somme de S. Thomas. Toute l'organisation des classes était calquée sur celle des colléges catholiques : on croit y reconnaître à chaque pas le *Ratio studiorum* de la Compagnie de Jésus ; on y retrouve même la congrégation de la sainte Vierge (1).

(1) Cf. Etudes, 1re série, T. I., p. 39.

Le besoin de réagir contre l'ignorance croissante du clergé se fit bientôt sentir à Moscou. Le célèbre Nicon, une des plus grandes figures qui apparaissent dans l'histoire de l'Église russe, entreprit de corriger le texte des livres liturgiques, corrompu par les copistes : la résistance que rencontra cette réforme fit comprendre la nécessité d'avoir des écoles.

Le tsar Féodor venait de succéder à son père Alexis ; Nicon vivait encore, et l'un de ses disciples, Siméon de Polotzk, exerçait une grande influence à la cour. C'était un homme de mérite, né à Polotzk, en 1628. Venu en Russie (1667) après avoir fait ses études en Pologne et fréquenté les écoles catholiques, il avait été chargé de l'éducation de Féodor. Il réfutait en même temps par des écrits substantiels les erreurs des Rascolniques, et composait des drames qui étaient représentés dans les appartements de la princesse Sophie, fille d'Alexis. Lorsque son élève monta sur le trône, il profita du crédit dont il jouissait pour établir une imprimerie au palais ; puis il se mit à prêcher. C'était une innovation hardie : avant lui, on se permettait tout au plus de lire quelques homélies empruntées aux saints Pères ; en outre, il laissait voir des tendances catholiques. Il n'en fallait pas tant pour irriter le

patriarche Joachim, homme d'un esprit borné; mais Siméon, fort de l'amitié du tsar, craignait peu les colères du patriarche et songeait même à le priver de la dignité suprême. Son plan était de replacer à la tête de l'Église russe Nicon, son maître, qui vivait dans l'exil après avoir été déposé par ordre d'Alexis. Pour prévenir un schisme, Siméon proposa au tsar de créer quatre patriarches au lieu des quatre métropolitains et de mettre Nicon au-dessus d'eux, avec le titre de pape. Peu s'en fallut que ce projet ne fût mis à exécution.

Pour mieux expliquer la situation, disons encore que sous ce règne les idées catholiques étaient accueillies à la cour avec faveur (1). La Russie entretenait les meilleurs rapports avec la Pologne. Féodor avait épousé en 1680 une jeune fille d'origine polonaise, nommée Agathe Grouchetzka, à laquelle on attribuait de l'inclination pour le catholicisme. A la suite de ce mariage, le costume polonais avait été généralement adopté à la cour. La politique extérieure de Féodor avait pour pivot une étroite alliance avec la Pologne et la formation d'une ligue contre le Turc, dans laquelle devaient entrer

(1) M. Stchebalski le constate. *Messager russe*, octobre 1863, p. 767.

l'empereur d'Allemagne, le Pape et la république de Venise.

C'est en de telles circonstances que Siméon conçut le projet de fonder à Moscou une école destinée à répandre la civilisation dans le clergé et dans le peuple. A peine en avait-il jeté les fondements qu'il mourut. Le seul homme qui pût tenir tête au patriarche venant à manquer, les desseins caressés par le tsar se trouvaient compromis : il ne savait à qui confier la direction de l'école, et, craignant l'opposition de Joachim, il hésitait à faire venir des maîtres de Kief. Il profita donc d'une ambassade qu'il envoyait au sultan, pour demander des professeurs au patriarche de Constantinople. L'ambassade partit en 1681 ; l'année suivante, Féodor mourut, et l'autorité passa aux mains de Sophie, fidèle héritière de sa politique. En 1684, deux Jésuites arrivèrent à Moscou avec un ambassadeur de l'empereur d'Allemagne, et obtinrent sans difficulté la permission de rester dans cette ville ; il n'est même pas douteux pour nous que Sophie et Galitzin, son ministre, n'aient eu l'intention de confier l'école aux Jésuites.

Environ un an après l'arrivée de ceux-ci, les professeurs envoyés par le patriarche de Constantinople firent leur apparition dans la capi-

tale. C'étaient deux frères, originaires des îles Ioniennes, qui avaient fait leurs études à Venise et à Padoue. Leur véritable nom était Lycudes; ils le changèrent en celui de Leikhudes, et, à l'aide de fausses généalogies, se firent reconnaître comme princes bulgares. On les mit à la tête de la nouvelle école ; les Jésuites, de leur côté, en avaient ouvert une autre. Bientôt les deux moines ioniens soulevèrent une question de théologie qui passionna tout le monde, prêtres et laïques, hommes et femmes. Il s'agissait de savoir si, dans le sacrifice de la messe, le pain et le vin se changent au corps et au sang de Jésus-Christ, par la vertu des paroles de Notre-Seigneur : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, ou par l'invocation du Saint-Esprit, l'*epiclesis* (1), qui dans la liturgie orientale suit les paroles sacramentelles. La lutte devint très-vive. D'un côté étaient tous ceux qui inclinaient au catholicisme, comme Sylvestre Medvédef, supérieur du couvent Zaïkonospaski, le moine Sabbas Dolgui, le prieur Innocent, un laïque occupant une position élevée, Théodore Stchéglovitoy, et beaucoup d'autres. Le patriarche et

(1) Voyez sur cette question : Dr Hoppe, *Epiklesis der griechischen und orientalischen Liturgieen und der roemische Consecrations Kanon*. Schaffouse, 1864.

les deux moines, avec tous ceux qui étaient hostiles aux catholiques, s'étaient rangés sous le drapeau opposé. Cette guerre de livres et de brochures dura tant que Sophie resta à la tête du gouvernement.

Le 17 août 1689 éclatait la révolution qui lui enleva la régence et livra le souverain pouvoir à Pierre I[er] (1). Deux mois ne s'étaient pas écoulés que Sophie était enfermée dans un couvent, Galitzin exilé, Stchéglovitoy et Sylvestre Medvédef livrés au bourreau, les Jésuites expulsés ; en même temps, un visionnaire protestant, nommé Kuhlmann, était brûlé vif. Il est remarquable que Pierre I[er] a dû son élévation à Joachim et à la partie la plus ignorante du clergé ; il acquittait ses dettes en persécutant les étrangers et ceux qui avaient des tendances catholiques. Le triomphe du parti ne fut pas long ; quelques mois après, le triste patriarche Joachim mourut ; en 1694, les deux moines, dénoncés et traités d'aventuriers par Dosithée, patriarche de Jérusalem, étaient éloignés de l'académie slavo-gréco-latine. Après leur départ, elle végéta quelque temps sous la direction de leurs élèves ; enfin, en 1702, on fit venir des moines de Kief.

(1) Lefort avait fondé à Moscou une loge maçonnique, et Pierre s'y était fait initier, dit-on.

Siméon de Polotzk, les frères Lykhudes, les moines de Kief, avaient tous puisé leur science en Occident et dans les écoles catholiques. Ils s'étaient familiarisés avec la grammaire d'Alvarez, les méthodes des Jésuites et la Somme de saint Thomas. On peut dès lors se faire une idée de l'enseignement donné à l'académie de Moscou : c'était une imitation, ou, si l'on veut, une contrefaçon des colléges de l'Europe catholique. La plupart des élèves qui la fréquentaient, n'appartenaient au clergé ni par leur naissance, ni par leur vocation; on voyait sur les bancs, à côté de prêtres, de diacres et de moines, des jeunes gens de toutes les conditions, y comprise l'aristocratie (1). Il paraît cependant que le goût des lettres avait quelque peine à se répandre à Moscou. En 1704, sur trente-quatre élèves de philosophie, on trouve trois noms appartenant à la Grande Russie, tous les autres à la Russie Blanche ou à la Pologne (2). En 1736, on voit entrer à l'académie cent cinquante-huit nobles, parmi lesquels on distingue des Galitzin, des Dolgorouky, des Obolensky. L'esprit de caste n'y avait pas encore pénétré. Le

(1) Smirnof. *Histoire de l'Académie slavo-gréco-latine de Moscou.* — In-8°, Moscou, 1855, p. 25.
(2) *Ibid.*, p. 81.

personnel enseignant ne se recrutait guère parmi les élèves de la maison ; on continuait de l'emprunter à Kief. Nous avons la liste des recteurs, des préfets et des professeurs depuis 1703 jusqu'en 1774 : ce sont presque tous des moines ou des prêtres originaires de l'Ukraine ou de Pologne (1), anciens élèves de Kief.

D'où venait cet état des choses ? La réponse est facile : à Moscou, presque personne n'achevait ses études ; quelquefois il n'y avait pas en théologie plus de huit auditeurs. Quand on avait appris un peu de latin, on s'en allait chercher fortune ailleurs. Un assez grand nombre d'élèves se faisaient recevoir à l'hôpital de Moscou pour y apprendre la médecine ; d'autres étudiaient les mathématiques, qui leur ouvraient l'accès de différentes carrières; d'autres encore étaient occupés à l'imprimerie, à la Monnaie, etc. Les gouverneurs des provinces en emmenaient avec eux pour en faire des professeurs ou des maîtres d'école, etc. Pierre Ier en distribuait un bon nombre dans la marine et

(1) On ne rencontre que des noms comme Krasnopolski, Wisznewski, Miegalewicz, Florinski, Kozlowicz, Liaszczewski, Bronicki, Przybylowicz, Kulczycki, Kolniecki, Konaszewicz, Zaborowski, Rudzinski, Leszczinski, Czarniecki, Jaroszewski, etc., etc.

dans la garde ; il en envoyait d'autres continuer leurs études à l'étranger. Lorsque l'académie des sciences fut fondée à Pétersbourg, il fallut des auditeurs pour les cours qui lui étaient prescrits : on alla les prendre à l'académie de Moscou. Le tsar réformateur s'était adressé aux Jésuites de Prague, pour faire traduire en russe des livres de droit et des dictionnaires : quatre élèves furent choisis pour s'occuper de ce travail sous la direction des Pères, puis allèrent étudier la philosophie et les lettres dans un autre collége de Jésuites. C'étaient encore des étudiants de l'académie que Pierre I[er] envoyait à la mission de Pékin, établie par lui dans un but plus politique que religieux, mais qui réclamait cependant un certain nombre de moines tant soit peu lettrés.

Bref, l'académie de Moscou servait d'école préparatoire ; mais il ne paraît pas qu'il en soit sorti beaucoup de prêtres. Nous trouvons sur la liste des élèves, outre le célèbre Lomonossof, Kostrof et Pétrof, qui se sont fait une certaine réputation dans les lettres, le prince Cantemir, Bantysch-Kamenski, l'architecte Bajanof ; mais pas un seul nom qui ait honoré le clergé, avant celui du métropolitain Platon.

Les commencements de l'académie de Saint-

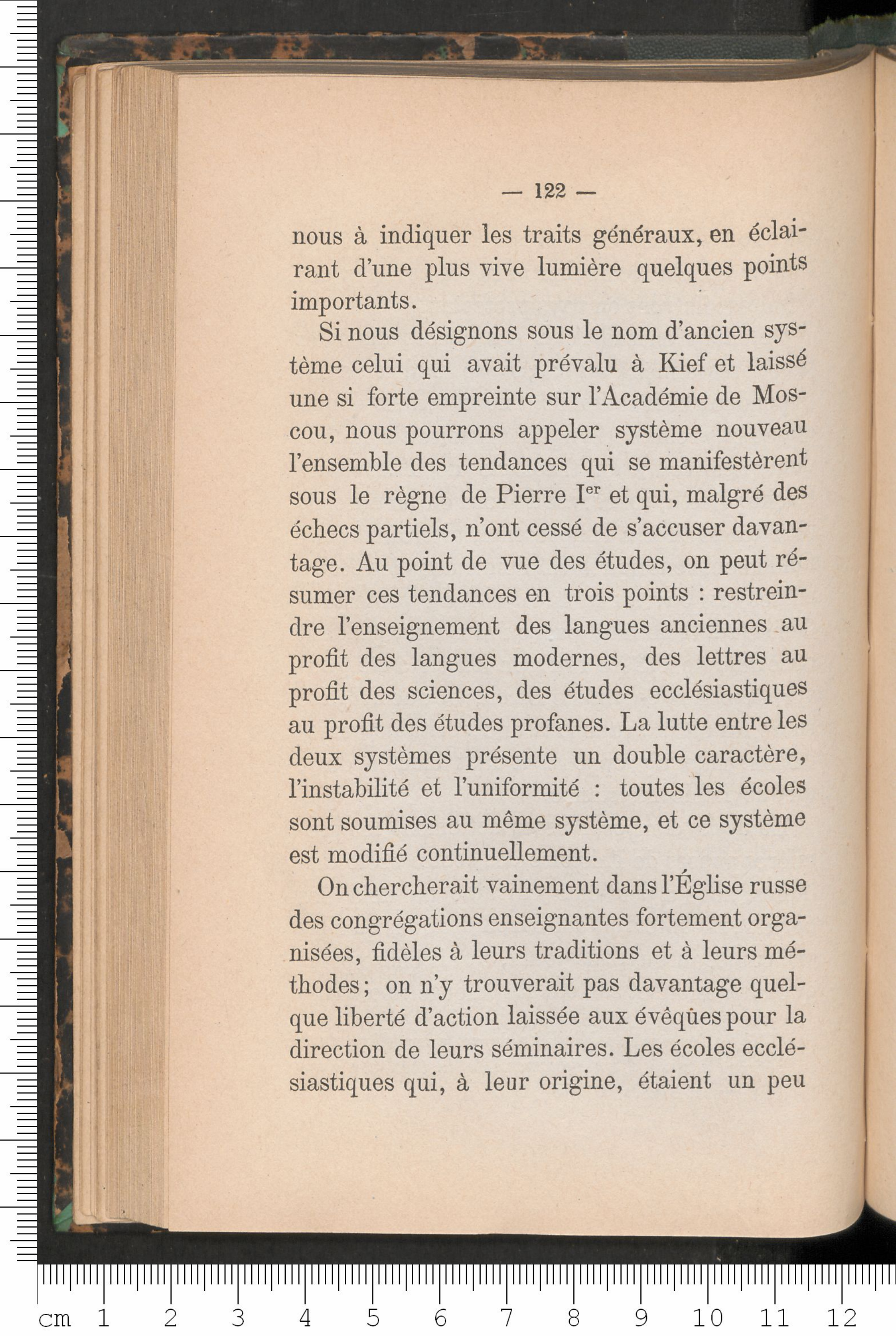
Alexandre-Nevsky, à Saint-Pétersbourg, furent de beaucoup postérieurs à ceux de l'académie de Moscou et beaucoup plus humbles. Ce n'était d'abord qu'une simple école primaire, où étaient admis des enfants de toutes les conditions. Plus tard, on voulut y introduire l'étude du latin; mais l'école ne marchait pas, on n'avait personne à mettre à sa tête. En 1736, on fut obligé de recourir encore à l'académie de Kief, et deux de ses élèves réussirent à organiser des classes. A partir de ce moment, l'académie de Pétersbourg marcha sur les traces de celle de Moscou, en présentant toutefois quelques différences assez notables. Dans le personnel enseignant, on ne voit pas autant de moines de Kief; d'assez bonne heure, les élèves se recrutent presque exclusivement parmi les fils d'ecclésiastiques. Là aussi, par suite de la pénurie d'hommes ayant fait quelques études, l'administration enlève un grand nombre de jeunes gens pour les lancer dans les carrières les plus diverses, avant qu'ils aient terminé leurs classes. Cependant l'académie de Pétersbourg est surtout une école normale où l'on forme des maîtres pour toutes les écoles qui se fondent. On envoie quelques-uns des sujets les plus capables perfectionner leurs études à l'étranger;

mais on ne les dirige plus vers les écoles catholiques, encore moins vers les colléges des Jésuites; ils vont en pays protestant.

Tel était encore l'état des choses dans les premières années du règne de Catherine II. Cependant la réaction dont nous venons d'indiquer les premiers symptômes faisait son chemin. Les cours de théologie de Théophane Prokopovicth, conservés d'abord en manuscrit, plus tard livrés à l'impression, altéraient profondément l'enseignement donné dans les écoles russes et ouvraient la porte au protestantisme (1). Il ne faut pas oublier que, pendant onze ans, de 1730 à 1741, la Russie a été gouvernée par le calviniste Biren, et que l'Eglise russe fut alors soumise à une véritable persécution. Elle n'y opposa, il faut bien le dire, qu'une faible résistance.

Le désir d'exposer assez nettement les premières phases de l'histoire des écoles ecclésiastiques, nous a peut-être entraîné au delà des bornes; raconter toutes les modifications qu'elles ont subies jusqu'à nos jours, serait chose presque impossible et surtout fastidieuse : bornons-

(1) Voyez les preuves détaillées de cette assertion, dans un article intitulé : *Enseignement de la théologie dans l'Église russe*. *Études*, 1re série, t. I.



nous à indiquer les traits généraux, en éclairant d'une plus vive lumière quelques points importants.

Si nous désignons sous le nom d'ancien système celui qui avait prévalu à Kief et laissé une si forte empreinte sur l'Académie de Moscou, nous pourrons appeler système nouveau l'ensemble des tendances qui se manifestèrent sous le règne de Pierre Ier et qui, malgré des échecs partiels, n'ont cessé de s'accuser davantage. Au point de vue des études, on peut résumer ces tendances en trois points : restreindre l'enseignement des langues anciennes au profit des langues modernes, des lettres au profit des sciences, des études ecclésiastiques au profit des études profanes. La lutte entre les deux systèmes présente un double caractère, l'instabilité et l'uniformité : toutes les écoles sont soumises au même système, et ce système est modifié continuellement.

On chercherait vainement dans l'Église russe des congrégations enseignantes fortement organisées, fidèles à leurs traditions et à leurs méthodes; on n'y trouverait pas davantage quelque liberté d'action laissée aux évêques pour la direction de leurs séminaires. Les écoles ecclésiastiques qui, à leur origine, étaient un peu

indépendantes et avaient un esprit particulier, se sont vues bientôt soumises à une direction centrale qui a fait passer tous les établissements sous un même niveau. Cette autorité centrale, placée dans une certaine dépendance du Synode, subissait aussi plus ou moins l'influence de l'élément laïque; le nouveau système essayait de battre en brèche ce qui existait; l'ancien système cherchait à garder les positions acquises, à reprendre celles qu'on lui avait enlevées : de là des tiraillements continuels qui se faisaient sentir à la fois dans tous les établissements. Voilà, qu'on n'en doute point, une des grandes causes de la faiblesse des études en Russie. La stabilité est une condition indispensable de succès en matière d'éducation.

Quelles que soient nos préférences pour les anciennes méthodes, nous reconnaissons volontiers qu'on aurait pu arriver à des résultats satisfaisants avec le nouveau système. A notre avis, il aurait manqué quelque chose aux jeunes gens sortis de ces écoles; mais au moins, en acquérant la connaissance des langues modernes, ils auraient eu accès à la littérature française ou allemande; l'étude des mathématiques et des sciences expérimentales eût donné à leur intelligence des habitudes de clarté,

d'ordre, de méthode, qui ne sont pas à dédaigner. Mais ce n'est pas ainsi que les choses se passent. Sous le nom de *scolastique*, on rejette toutes les traditions catholiques encore subsistantes ; on restreint de plus en plus la place accordée à la langue latine, sans parvenir à donner aux élèves une connaissance suffisante des langues modernes ; on leur fait étudier l'histoire naturelle et la médecine, auxquelles viendra s'adjoindre plus tard l'économie rurale; on multiplie les branches de l'enseignement, et l'on entre ainsi dans la voie funeste des études encyclopédiques qui surchargent la mémoire des enfants d'une multitude de connaissances superficielles, sans former leur jugement, sans développer leur intelligence. Et ce chaos organisé est encore soumis à des changements continuels. Entre les études de l'enfance et celles qui terminent l'éducation, il y a un lien nécessaire. Quel profit peut retirer des cours auxquels il assiste un séminariste qui, dans les classes inférieures, n'a pas acquis les connaissances que ces cours supposent ? Comment voulez-vous avoir de bons professeurs, si vous exigez d'eux qu'ils enseignent ce qu'ils n'ont pas appris ? Et voilà cependant les résultats auxquels on arrive par suite de cette uniformité à laquelle on attache tant de prix.

Nous avons dit, en parlant des moines, combien il est nécessaire de laisser s'organiser et se développer librement des congrégations enseignantes : l'histoire des séminaires russes montre avec évidence qu'il y a là une lacune et qu'on ne saurait trop se hâter de la combler. Supposez qu'il existe aujourd'hui plusieurs congrégations dont l'une ait gardé les traditions de Pierre Mohila, une autre celles de Siméon de Polotzk, une troisième celles de Théophane Prokopovitch, tandis que d'autres inclinent vers le nouveau système : chacune a ses méthodes, sa pépinière de professeurs ; la variété entretient l'émulation, mais l'esprit de corps maintient la stabilité. Que les évêques puissent confier leur séminaire à une congrégation de leur choix, elle fournira ces professeurs que vous ne parvenez pas à former.

Tous les livres, tous les journaux qui traitent des écoles ecclésiastiques en Russie témoignent d'une haine plus ou moins accusée contre les moines : on s'indigne de les voir à la tête des séminaires, on voudrait les leur ôter. A notre avis, on en veut surtout aux moines de se montrer peu favorables aux innovations ; mais, en admettant que les griefs articulés contre eux soient fondés, ces griefs disparaîtraient devant

les réformes que nous avons suggérées. Mieux encore : la grande, la véritable raison qui oblige à maintenir les moines dans les séminaires, c'est qu'ils représentent seuls le clergé célibataire, et qu'il serait par trop étrange de voir les fonctions de recteur ou de préfet, remplies par un père de famille occupant avec sa femme, avec ses filles, un appartement au milieu des jeunes gens et cherchant des gendres parmi les séminaristes. Qu'il se forme un clergé séculier célibataire, et rien n'empêchera qu'il y ait des séminaires dirigés par des prêtres séculiers.

Non, la racine du mal n'est pas là où l'on s'osbtine à la signaler; elle est dans cette direction centrale, dans cette espèce de ministère de l'éducation du clergé, placé sous la double dépendance du Synode et de l'État, mais où l'influence de l'État est prédominante. Et, chose étrange, tandis que la direction des écoles ecclésiastiques passe de plus en plus entre les mains des laïques; tandis que l'enseignement donné dans les séminaires tend de plus en plus à se séculariser, l'influence cléricale s'y fait sentir par son côté le plus désavantageux. Nous avons vu qu'autrefois des jeunes gens de toutes les classes venaient s'asseoir sur les bancs de l'Académie de Moscou ; aujourd'hui, les écoles

ecclésiastiques sont exclusivement réservées aux enfants de la tribu de Lévi. Nous avons dit, au premier chapitre de ce travail, ce que nous pensons d'un pareil état des choses et quelles réformes il demande, à notre avis. Entre le maintien de la caste et l'organisation des écoles ecclésiastiques, il y a un lien qu'il faut rompre ; or de tous les moyens qui peuvent être employés dans ce but, un des plus efficaces, à nos yeux, serait la formation de congrégations enseignantes dont les écoles seraient ouvertes à toutes les classes de la société.

Ces réflexions acquerront une nouvelle force en étant rapprochées des faits les plus saillants de l'histoire des écoles ecclésiastiques.

Une commission établie par Catherine II (7 septembre 1781), pour doter la Russie d'écoles nouvelles, prit comme modèle les institutions que Joseph II venait de créer en Autriche et leur emprunta l'organisation des écoles normales; son travail ayant été approuvé par Catherine (5 août 1786), le Synode se hâta d'adapter le même plan aux écoles du clergé. On vit entrer alors, dans le cadre des études ecclésiastiques, les mathématiques, la physique expérimentale, la mécanique et l'histoire naturelle. Le séminaire de Nevsky prit le nom de séminaire gé-

néral; chaque diocèse devait y envoyer deux de ses meilleurs sujets. L'influence de Joseph II est sensible.

Sous Paul 1er on remarque une réaction. Il décide (18 décembre 1797) qu'il y aura désormais quatre académies ecclésiastiques ou facultés de théologie ; qu'en outre de l'enseignement commun à tous les séminaires, on y organisera des cours complets de philosophie et de théologie en latin, ainsi que d'éloquence et de physique; on enseignera les langues grecque, hébraïque, allemande et française. Deux années sont consacrées à la philosophie, trois à la théologie. Pendant ces trois années, les étudiants doivent s'occuper aussi de l'histoire ecclésiastique, de l'Écriture sainte, de la théologie morale et polémique, du droit canon et des obligations des curés. Il est difficile de ne pas reconnaître, dans ces dispositions, l'influence du P. Gruber, général des Jésuites (1).

(1) A cette époque, le P. Gruber était en grande faveur auprès de l'empereur Paul. M. Tchistovitch, dans son histoire de l'académie ecclésiastique de Saint-Pétersbourg, fait mention d'une dissertation canonique *sur l'autorité du Pape*, composée, en 1800, par l'archimandrite Eugène, préfet de l'académie, à l'occasion d'un projet de réunion des Eglises, présenté par le P. Gruber. La dissertation fut remise par le métropolitain Ambroise au cabinet impérial. L'archimandrite

Ce plan, qui semble emprunté aux séminaires catholiques, est déjà modifié l'année suivante. En 1804, on en fait un autre qui accorde plus de temps aux sciences mathématiques et physiques, et crée un cours d'histoire naturelle. Les quatre premières années sont remplies par les classes de grammaire, la cinquième embrasse la logique, la rhétorique, l'histoire et la géographie universelle, l'histoire naturelle, les langues grecque, française et allemande (commencées dès les premières années), la médecine et le comput ecclésiastique. Pendant la sixième année, on doit étudier l'histoire de la philosophie, la géométrie, la trigonométrie, la physique théorique et pratique, l'éloquence, les mêmes langues que l'année précédente et encore la médecine. Enfin le septième et dernier cours comprend l'histoire ecclésiastique, la théologie dogmatique, l'archéologie ecclésiastique, l'herméneutique et l'exégèse, l'éloquence sacrée, la

aurait fait ce travail par ordre de Paul lui-même. C'est là un fait aussi curieux qu'important. Nous devons déclarer que nous n'en avions aucune connaissance. Il est à désirer qu'on fasse rechercher dans les archives le projet présenté par le P. Gruber et la réponse de l'archimandrite Eugène, et qu'on les publie. L'archimandrite Eugène est mort métropolitain de Kief. Feu M. Moroschkin m'a affirmé que la réponse d'Eugène avait été retrouvée à Kief.

théologie morale, la géométrie et la trigonométrie, la physique et encore les langues grecque, allemande et française. Huit heures de classe par jour! Nous aimons à croire que ce cours durait plus d'un an; mais, en vérité, on se demande si les auteurs de ce programme avaient jamais étudié.

L'enseignement de la médecine a commencé en 1802; il a été mis de côté en 1808 pour être repris plus tard et encore abandonné (février 1866).

Le 29 novembre 1807, l'empereur Alexandre Ier résolut de réformer encore une fois les écoles ecclésiastiques et chargea de ce travail un comité dont Michel Spéranski était l'âme. Nous ne pouvons nous empêcher de dire quelques mots de ce personnage.

Né en 1772 dans le diocèse de Vladimir, Michel Gramatin était fils d'un pauvre prêtre de campagne. Il fut d'abord admis au séminaire de Vladimir, et c'est là que le jeune ambitieux prit ce nom de Spéranski, indiquant ainsi, à l'aide d'un emprunt au latin, les hautes espérances qu'il nourrissait dans son cœur. De Vladimir, il passa au séminaire de Nevski, où il termina ses études de théologie et devint ensuite professeur d'éloquence sacrée, de mathé-

matiques et bientôt après de physique; à ces trois chaires, il joignit plus tard l'emploi de préfet des études. On prétend qu'il suffisait à tout. A vrai dire, il réunissait en lui deux qualités qui se rencontrent rarement ensemble, beaucoup de facilité et une grande application au travail; mais en le voyant remplir trois ou quatre fonctions dont chacune suffirait pour absorber un homme tout entier, on ne peut guère s'empêcher de penser à ce tailleur qui fut cité au tribunal de Sancho Pança dans l'île de Barataria, et qui, avec un morceau de drap à peine suffisant pour faire un habit, en avait fait cinq à la demande de sa pratique, mais si petits qu'ils ne pouvaient habiller qu'une poupée. Cependant toutes ces occupations ne suffisant pas à remplir la journée de Spéranski, il obtint une place de secrétaire particulier auprès du prince Kourakin. Pendant quelque temps, il demeura chez cet homme d'État, prenant ses repas avec les domestiques et allant faire ses cours au monastère de Nevsky. Peu après, Kourakin obtint du métropolitain le congé de Spéranski, auquel il fit donner une place dans ses bureaux. Cela se passait le 24 décembre 1796. Le 19 mars 1801, Spéranski était secrétaire d'État. Il ne tarda pas à être investi

de toute la confiance de l'empereur Alexandre et à devenir le personnage le plus influent de l'empire. Il avait déjà fait subir de profondes modifications à l'administration de l'État et préparait une réorganisation complète, lorsque le 17 mars 1812 il fut arrêté et relégué d'abord à Nijni, ensuite à Perm. Quelques années après, Alexandre l'appela à des emplois assez importants ; mais la confiance première ne revint plus. Nicolas le chargea de faire un recueil de tous les oukases et un extrait systématique auquel on donna le nom du code. Il est mort en 1839, chevalier de Saint-André, décoré du titre de comte et propriétaire d'une jolie fortune.

Cet homme extraordinaire tient à notre sujet à plus d'un titre. Fils de prêtre, élevé dans les écoles du clergé, professeur et préfet des études dans un des premiers séminaires de Russie, il a exercé une notable influence sur la réorganisation de l'enseignement ecclésiastique en 1809. Là, comme dans toutes les choses où il mit la main, on reconnaît un esprit plus étendu que profond ; l'amour de la réglementation, de la bureaucratie, de la centralisation ; des plans d'une symétrie parfaite, qui ne tiennent aucun compte du terrain sur lequel il s'agit de bâtir, et où la substance des choses est continuelle-

ment sacrifiée à la forme. Ce ne sont que façades, derrière lesquelles il n'y a rien; ou plutôt, ce qu'il y avait de sérieux, c'est qu'on soumettait toutes les écoles du clergé à une administration où dominait l'influence laïque. Il devait y avoir des académies, des séminaires, des écoles d'arrondissement, des écoles paroissiales; et tout venait aboutir à la direction centrale, qui donnait à tout l'impulsion, et réduisait les membres de cette magnifique hiérarchie à l'état de simples rouages, destinés à transmettre le mouvement qu'ils n'avaient pas d'eux-mêmes.

Voici en quelques mots l'organisation donnée aux académies. Les élèves, tirés des séminaires, devaient avoir terminé leur philosophie, savoir le latin et l'une des trois langues grecque, allemande ou française, et n'avoir pas plus de vingt-deux ans; la durée des cours était de six ans. Parcourons les différents objets de l'enseignement ainsi que les auteurs adoptés.

I. Théologie dogmatique. — Auteur : Théophane Prokopovitch, abrégé par Irénée Fialkovski (en latin). — Auteurs auxiliaires : 1. Fr Buddæi *Institutiones theologiæ dogmaticæ;* — 2. Holtazii *Examen theologicum acroamaticum;* —3. Turretini *Institutio theologiæ elenchicæ;* — 4. Sardagna, *Opera theologica.*

II. Théologie morale. — Auteurs : 1. Mgr.

Théophylacte, *Instruction orthodoxe*, 2e partie (en russe); — 2. Schuberti et Buddæi *Institutiones theologiæ moralis*.

III. Théologie polémique. — Auteurs : Buddæus, Ernest Schubert, Lang.

IV. Herméneutique. — Auteurs : Mgr. Ambroise (en russe), Buddæus. — Auxiliaires : les Pères de l'Église, Osiander, Tirinus, Veith, Dom Calmet. — *Note*. Le professeur de théologie le sait : *Non in sermone est regnum Dei, sed in virtute* ; la lettre tue et l'esprit *seul* vivifie. C'est pourquoi, en lisant la sainte Ecriture, il ne peut pas être toujours satisfait par le sens littéral ou élémentaire. (Avec une note pareille, le professeur est singulièrement à l'aise : le sens littéral ne le gênera pas; la porte est ouverte à Strauss et consorts.)

V. Homilétique. — Auteurs : Buddæus, Teller.

VI. Droit canon. La *Kormtchaïa* (en russe), c'est-à-dire le *Pédalion*. — 1. *Pandectes* de Beverige; — 2. *Antiquitates* Binghami; 3. Cabassutii *Notitia ecclesiastica* ; — 4. Cavei *Historia* ; — 5. *Historia* Alexandri Natalis ; — 6. *Archæologia* Posseri *græca* ; — 7. Buddæi *Ecclesia Romana cum Ruthenica irreconciliabilis* ; — 8. Enfin le règlement ecclésiastique de Pierre Ier avec toute la législation ecclésistico-politique qui a suivi.

VII. Philosophie. — Cours complet de métaphysique, histoire de la philosophie dans toute son étendue, physique théorique et pratique.

VIII. Esthétique et Éloquence. — *Préceptes* :

Blair, Rollin, Lévisac, Bouterweck, Cicéron, Horace, Longin, Quintilien, Denys d'Halicarnasse, Laharpe, Gérard; emprunts à d'Alembert, Montesquieu, Marmontel, Fénelon, cardinal Maury, Châteaubriand, Burke, Batteux, Meiners, Eschenburg. — *Modèles :* Démosthène, Cicéron, Tite-Live, Tacite, Salluste, Quinte-Curce, Pline le Jeune ; — S. Jean Chrysostôme, S. Augustin, la sainte Bible ; — Pascal, Bossuet, Fénelon, Fléchier, Bourdaloue, Massillon, Saurin.

IX. Sciences physiques et mathématiques. — 1. Eléments de géométrie jusqu'aux sections coniques inclusivement ; arithmétique, algèbre. — 2. Géométrie curviligne, calcul différentiel et intégral. — 3. Physique, mathématiques.

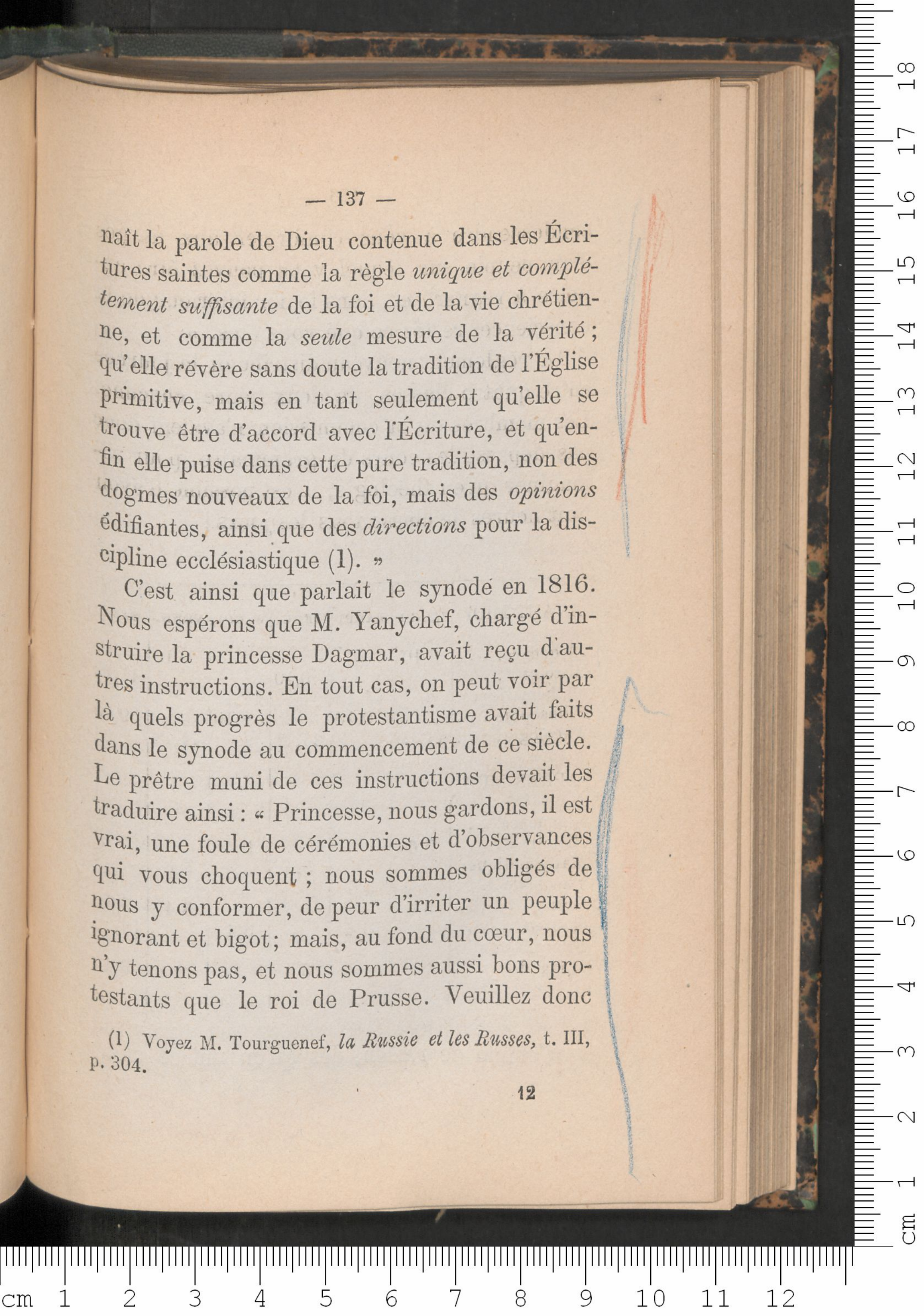
X. Sciences historiques. — 1. Sciences auxiliaires : Chronologie, géographie ancienne, géographie de la Russie (pendant deux ans). — 2. Histoire biblique, ecclésiastique; antiquités chrétiennes ; histoire de Russie. — 3. Histoire universelle.

XI. Langues. — Le grec, non sur le même pied que le latin. (1re année Xénophon, Thucydide, Hérodote, Plutarque; 2e, Démosthène, Eschine, Lysias, Isocrate, S. Basile, S. Grégoire de Nazianze, S. Jean Chrysostôme; 3e, Platon, Aristote ; 4e, Homère, Hésiode, Aristophane; 5e, Sophocle, Eschyle, Euripide; 6e, Théocrite, Bion, Anacréon, Pindare.) — 2. L'hébreu. — 3. L'allemand et le français.

On remarquera le choix des auteurs. Pour la théologie, c'est surtout Buddée, théologien

protestant. Qu'auraient dit Étienne Javorski et Théophylacte Lopatinski, ces deux athlètes qui l'ont combattu avec tant de vigueur ? Comment s'y prendra-t-on pour nous faire croire que leur foi était la même que celle du synode de 1809? Ce premier cours comptait soixante-dix-huit élèves : huit sont devenus évêques, et l'un de ces derniers, Mgr Grégoire Posnikof, est mort il y a quelques années métropolitain de Saint-Pétersbourg; de là encore est sorti un autre membre du synode, Koutnevitch; de là venaient un assez grand nombre de prêtres qui ont exercé une influence plus ou moins considérable par leur enseignement dans les chaires des séminaires et des académies ou par les ouvrages qu'ils ont publiés : bornons-nous à citer Pavski. Faut-il s'étonner qu'on trouve dans le clergé russe des idées protestantes ?

Lorsqu'il fut question de *convertir à l'orthodoxie* la princesse prussienne destinée à épouser celui qui devait être un jour l'empereur Nicolas, le prêtre chargé d'instruire la néophyte reçut du synode des instructions dans lesquelles on lit entre autres choses ce qui suit : « Dans l'exposition de l'enseignement dogmatique de l'Église gréco-russe, on doit expliquer avec le plus grand soin que cette Église recon-



naît la parole de Dieu contenue dans les Écritures saintes comme la règle *unique et complétement suffisante* de la foi et de la vie chrétienne, et comme la *seule* mesure de la vérité ; qu'elle révère sans doute la tradition de l'Église primitive, mais en tant seulement qu'elle se trouve être d'accord avec l'Écriture, et qu'enfin elle puise dans cette pure tradition, non des dogmes nouveaux de la foi, mais des *opinions* édifiantes, ainsi que des *directions* pour la discipline ecclésiastique (1). »

C'est ainsi que parlait le synode en 1816. Nous espérons que M. Yanychef, chargé d'instruire la princesse Dagmar, avait reçu d'autres instructions. En tout cas, on peut voir par là quels progrès le protestantisme avait faits dans le synode au commencement de ce siècle. Le prêtre muni de ces instructions devait les traduire ainsi : « Princesse, nous gardons, il est vrai, une foule de cérémonies et d'observances qui vous choquent ; nous sommes obligés de nous y conformer, de peur d'irriter un peuple ignorant et bigot ; mais, au fond du cœur, nous n'y tenons pas, et nous sommes aussi bons protestants que le roi de Prusse. Veuillez donc

(1) Voyez M. Tourguenef, *la Russie et les Russes*, t. III, p. 304.

condescendre à vous conformer aux usages d'un peuple sur lequel vous pouvez être appelée à régner, et, dans le for intérieur de la conscience, restez ce que vous êtes. »

Le règlement nouveau distribuait la journée entre quatre classes, de deux heures chacune. Les membres de la commission n'avaient donc pas dépassé les cours de grammaire, pour s'imaginer qu'en théologie, il est possible d'avoir huit heures de classe tous les jours !

AVANT MIDI	LUNDI	MARDI	MERC.	JEUDI	VEND.	SAM.
Éloquence. . . .	9,10				9,10	
Histoire			9,10			11,12
Mathématiques.		11,12		11,12		
Plilosophie . . .		9,10		9,10		9,10
Théologie. . . .	11,12		11,12		11,12	
APRÈS MIDI						
Éloquence. . . .						
Histoire	5,6			5,6		
Mathématiques.			5,6		5,6	
Théologie		5,6				
Grec	3,4				3,4	5,6
Hébreu		3,4		3,4		
Français et allemand . . .			3,4			3,4

Comme de raison, dès qu'on mit ce méca-

nisme en mouvement, on s'aperçut qu'il ne pouvait pas marcher. On déclara donc que la théologie, la philosophie, l'éloquence sacrée (moins la théorie ou esthétique), l'histoire ecclésiastique et le grec étaient obligatoires pour tout le monde ; que, pour les autres branches de l'enseignement, les étudiants choisiraient entre les mathématiques et l'histoire, entre l'hébreu et une langue vivante ; et l'on réduisit à six heures la durée totale des classes.

Il était tout naturel qu'on fût embarrassé pour trouver des professeurs et qu'on ne se montrât pas difficile; toutefois, comment n'être pas surpris à la vue de certains choix? Donnons un exemple.

Il y avait alors de par le monde un capucin défroqué qui avait embrassé le protestantisme, s'était marié, avait divorcé d'avec sa femme et en avait épousé une autre. Ses mœurs étaient dissolues, il ne croyait à rien et s'était fait une certaine réputation dans la franc-maçonnerie. S'il n'était pas en rapport avec les Illuminés de Bavière, il leur ressemblait beaucoup. Il se nommait Fessler. Ce fut l'homme qu'on choisit pour lui offrir une chaire dans l'académie ecclésiastique réorganisée. On commença par le charger de l'enseignement de l'hébreu ; bientôt,

trouvant que cela ne suffisait pas, on lui donna la chaire de philosophie.

Tout le monde se souvient encore, à Paris, de l'émotion qu'y produisit un jour la nomination à la chaire d'hébreu d'un homme qui avait publiquement témoigné ne pas croire à la divinité de Jésus-Christ. Cependant, M. Renan n'a pas derrière lui le passé de Fessler, et le Collége de France n'est pas un séminaire. Comment se fait-il donc que, dans un pays qui se prétend si jaloux de son orthodoxie, on ait confié l'instruction des futurs pasteurs de l'Église russe à un homme tel que celui-là? Je ne suis pas chargé de l'expliquer : je sais seulement que Spéranski se fit initier par lui aux mystères de la franc-maçonnerie et se déclara son protecteur. On lui donna un appartement dans le voisinage de la laure, et, dans l'intérieur même de l'académie, une chambre où il passait une grande partie de la journée en conversations familières avec les séminaristes. C'est triste à dire, mais ces jeunes gens étaient ravis de ce singulier professeur. Hâtons-nous d'ajouter qu'un tel scandale excita le zèle de l'évêque de Kalouga, Théophylacte Rousanof; et malgré les efforts de Spéranski, au bout de cinq mois, Fessler fut obligé de donner sa démission. Spé-

ranski s'empressa de lui procurer une autre place dans la commission des lois (1). Dans les mémoires que Fessler a laissés, il raconte que les persécutions dont il fut l'objet avaient pour motif la préférence donnée par lui à la philosophie platonicienne sur le péripatétisme ; mais, sans entrer dans l'examen de son enseignement, il est évident que le choix d'un tel homme en qualité de professeur dans un séminaire, suffisait pour alarmer la conscience d'un évêque ayant quelque souci de la doctrine.

Ce seul fait nous éclaire, mieux que de longs raisonnements, sur les dispositions de Spéranski et sur l'esprit dans lequel il avait conçu ses réformes. Nous savons bien qu'après sa disgrâce, il affecta les dehors de la piété : il traduisait l'Imitation, lisait volontiers les saints Pères, assistait aux offices, s'approchait des

(1) Quelques années plus tard, l'empereur Alexandre voulut que les protestants de ses États eussent des évêques comme l'Eglise anglicane et l'Eglise suédoise. Nommé évêque protestant de Saratof, Fessler se fit sacrer en Finlande, puis il exerça pendant plusieurs années sa juridiction sur les protestants à Saratof, Astrakan, Voronèje, Tambof, Rézan, Penza, Simbirsk, Kazan et Orenbourg. Dans une de ses visites pastorales, il perdit sa seconde femme, qu'il se hâta de remplacer. Il prétendait bien avoir la succession apostolique, et ordonnait des prêtres.

sacrements ; dans ses conversations et dans sa correspondance, il parlait fréquemment de Dieu, de la Providence et de la vie future. Mais il serait difficile de dire quelle religion il avait au fond du cœur. Était-il orthodoxe, protestant, déiste ? Nous savons seulement que c'était une âme sans élévation, ne connaissant d'autre mobile que l'ambition. Spéranski a prodigué les plus basses flatteries à un homme tel qu'Araktchéïef ; lui qui passait pour le premier jurisconsulte de l'empire, il a mis sa signature au bas de la sentence qui condamnait les conjurés du 14 décembre 1825, quoique dans ce procès les formes de la justice aient été outrageusement violées. « *C'est un grand hypocrite,* » disait de lui le comte Cancrin, ministre des finances de l'empereur Nicolas. Le baron Korff a inséré ce mot dans la vie de Spéranski, et ce sera sans doute le jugement de la postérité.

En nous arrêtant sur la physionomie de Spéranski, nous ne nous écartons pas de notre sujet. Il faut bien le remarquer, la *sainte* Russie est exposée à avoir des ministres de cette trempe, et ils peuvent exercer une influence incontestable sur l'Église et sur la doctrine par le choix des sujets, par la direction donnée aux études. C'est un argument de plus contre

la direction centrale des écoles du clergé (1).

Fessler n'est pas le seul protestant qui ait enseigné à l'académie de Saint-Pétersbourg; on y a vu après lui deux de ses coreligionnaires : Jean de Horn, qui le remplaça comme professeur de philosophie et d'hébreu, et Chrétien-Frédéric Graefe, qui occupa longtemps la chaire de grec. Nous comprenons très-bien que les professeurs de la Faculté de théologie de Dorpat soient protestants, c'est tout naturel; mais nous ne comprenons pas que l'on confie

(1) Il y a un singulier parallélisme entre les destinées de Spéranski et celles de Fessler. En 1810, ils sont tous deux à l'apogée de leur fortune. En 1811, Spéranski est précipité du faîte des grandeurs et relégué à Nijni, puis à Perm : quelques mois auparavant, Fessler quitte Pétersbourg et se retire sur les bords du Volga, dans une terre de Zlobin, beau-frère de Spéranski ; renvoyé par Zlobin le 25 février 1813, il se réfugie à Saratof; le 3 octobre 1815 il s'établit à Sarepta; le 1er janvier 1816 ses appointements sont supprimés, il est obligé de vendre ses livres et d'avoir recours pour vivre à ses amis d'Allemagne. Mais bientôt le vent tourne : le 30 août de la même année, Spéranski est nommé gouverneur de Penza; le 20 août 1817, on rend à Fessler ses appointements. Le 22 mars 1819, Spéranski devient gouverneur général de la Sibérie; le 8 juillet, Fessler est autorisé à rentrer à Pétersbourg; le 25 octobre, un évêché protestant est érigé pour lui à Saratof. En suivant ainsi les péripéties de la fortune dans la vie de ces deux hommes, on peut constater le plus ou moins de crédit dont jouissaient les francs-maçons.

à des protestants le soin de former le clergé *orthodoxe*. Qu'est-il arrivé de là ? Nous l'avons déjà fait observer, les idées et les doctrines protestantes ont pénétré dans le clergé russe : nous en trouvons des preuves à chaque pas, et peut-être les instructions données par le synode aux prêtres chargés d'amener les princesses allemandes à échanger le protestantisme contre l'*orthodoxie* sont-elles plus près de la vérité qu'on ne le croit. Sans doute, les doctrines professées par l'Église grecque et l'Église russe n'étaient pas protestantes le moins du monde; mais on ne peut guère contester que, depuis une centaine d'années, il ne se soit fait dans le clergé russe un travail qui l'éloigne de plus en plus de ses anciennes traditions et le rapproche chaque jour davantage des ministres protestants.

Revenons à l'académie ecclésiastique de Nevsky. L'organisation des études était tellement vicieuse qu'on se vit obligé de lui faire subir de profondes modifications. Le cours, réduit à quatre ans, fut divisé en deux sections : deux années de philosophie et deux années de théologie. Avec la philosophie, on devait étudier le latin, la littérature, l'histoire universelle et les mathématiques; avec la théologie, l'his-

toire ecclésiastique, les antiquités chrétiennes, la chronologie, la géographie sacrée et la littérature russe. L'Écriture sainte, les langues grecque, hébraïque, française et allemande étaient communes aux deux sections. Les leçons d'Écriture sainte devenaient une lecture de la Bible avec commentaires ; on lisait l'Ancien Testament pendant la philosophie, le Nouveau Testament pendant la théologie. On rédigea en même temps des programmes pour les diverses branches de l'enseignement. Le cours de théologie devait embrasser : 1° l'introduction à la théologie, 2° l'herméneutique, 3° la théologie dogmatique, 4° la théologie morale, 5° la théologie polémique, 6° la patristique, 7° la liturgie orthodoxe, 8° la pastorale, 9° l'homilétique et 10° le droit canon. Aucun homme sérieux ne s'imaginera qu'un jeune homme puisse apprendre en deux ans tout ce qui est énuméré dans ce programme, et en même temps les autres matières indiquées tout à l'heure. Qu'en résulte-t-il? On n'approfondit rien ; on donne de petits abrégés qui ne servent qu'à surcharger la mémoire. Dans les grandes écoles catholiques, le cours de philosophie est de trois ans, celui de théologie de quatre ans, ce qui fait sept ans au lieu de quatre, et les branches de l'enseignement sont beaucoup moins nombreuses.

Quand on étudie le programme de 1814, on est d'abord frappé d'une préoccupation puérile de symétrie, qui n'a rien de commun avec la science véritable et qui semble être un héritage de l'esprit de Spéranski. Voici, par exemple, le programme du cours de théologie dogmatique :

I. De Deo. — 1° de cognitione Dei.
2° de unitate Dei.
3° de SS. Trinitate.

II. De Creatore.

III. De Providentia.

IV. De Angelis.

V. De Homine. — 1° de natura hominis et statu ante lapsum.
2° de statu hominis lapsi.
3° de restauratione generis humani.
4° de requisitis ad salutem.
5° de mediis ad salutem.
6° de Ecclesia. *a.* in se.
b. de sacramentis.
c. de hierarchia.
d. de legibus Ecclesiæ.

VI. De ultimo statu hominis et mundi.

A première vue, un théologien est choqué du manque de proportion que présente ce tableau. Sur ces six grandes divisions, il y en a une qui demande à elle seule trois fois plus de temps que les cinq autres. Le traité *de Deo*, même en y joignant celui *de la Providence*, présente des lacunes importantes. On ne s'explique pas com-

ment le traité *de Hierarchia* et celui *de l'Église* sont séparés l'un de l'autre. On est également surpris de voir rejeté dans une subdivision le traité *de Sacramentis,* qui en comprend huit, celui des sacrements en général et les sept traités relatifs à chacun des sacrements en particulier; or, parmi ceux-ci, les traités *de Eucharistia, de Pœnitentia* et *de Matrimonio* ont une importance de premier ordre.

Nous cherchons vainement dans ce tableau les grands et beaux traités *de Actibus humanis, de Gratia, de Virtutibus, de Peccatis*. On dira peut-être qu'ils sont renvoyés à la morale; mais autre chose est d'envisager ces matières au point de vue moral, autre chose de les considérer au point de vue dogmatique; et si cette omission est admissible dans un séminaire diocésain, elle ne peut pas être acceptée lorsqu'il s'agit d'une maison de hautes études. Car il ne faut pas le perdre de vue, les quatre académies ecclésiastiques de Russie, et celle de Pétersbourg en particulier, forment le degré le plus élevé dans l'enseignement de la théologie. Et ce grand cours se fait en deux ans! et l'auteur adopté aujourd'hui est Mgr Macaire, qui a écrit en russe! Que dirait-on en France d'un séminaire où la théologie se ferait en deux ans et en

français ? S'il y en a de ce genre, ils ne s'en vantent pas : en tout cas, ce ne sont pas des facultés de théologie ou quelque chose d'approchant.

Pour la théologie morale, l'académie cst restée fidèle à *Buddée*; pour la théologie polémique, à *Schubert*.

Nous n'avons pas de renseignements suffisants pour nous former une opinion sur la manière dont la philosophie est enseignée à l'académie de Pétersbourg ; mais l'histoire de cette académie, à laquelle nous avons emprunté beacoup de faits et d'indications, a pour auteur M. Tchistovitch, professeur de philosophie dans cet établissement (1), et nous ne sommes pas médiocrement surpris de le voir déclarer que, dans les académies ecclésiastiques, l'enseignement de la philosophie a pour but de démontrer la faiblesse de la raison humaine et son impuissance à découvrir la vérité par ses propres forces, sans la lumière de la révélation. Si ce n'est pas là du traditionalisme, je ne sais plus où il faut le chercher. Sans doute, les rationalistes ont grand tort de prétendre que la raison humaine laissée à ses seules forces peut atteindre

(1) *Histoire de l'Académie ecclésiastique de Saint-Pétersbourg*, par Tchistovitch, Saint-Pétersbourg, 1857, in-8°.

toute espèce de vérités ; mais en conclure qu'elle est impuissante à connaître la vérité, c'est saper par la base la raison et la foi, la philosophie et la théologie.

L'étude de l'histoire universelle était facultative de 1814 à 1844 ; cette année, elle est devenue obligatoire. En 1842, on avait aussi étendu à tous les étudiants le cours d'histoire de Russie ; en 1851, il a été divisé : l'histoire de Russie est enseignée aux élèves de philosophie, l'histoire de l'Église russe aux élèves de théologie. En 1844, on a également rendu obligatoire l'étude de la physique et des mathématiques. Jusqu'en 1842, on consacrait huit heures par semaine à ces sciences ; en 1845, on s'est contenté de quatre heures et demie ; depuis 1849, on y emploie six heures. A une époque qui n'est pas indiquée, mais que l'on pourrait deviner, le professeur d'histoire fut averti de se tenir en garde contre deux écueils : une critique excessive et le fatalisme. A ces deux recommandations, fort raisonnables en elles-mêmes, on en ajouta une troisième, dont je ne veux pas priver le lecteur : « Éviter une direction politique inconsidérée, qui pourrait faire naître dans de jeunes esprits une tendance à rêver et à juger ce qui ne doit pas être soumis

à leur jugement. » On peut se figurer ce que devait être le cours d'histoire !

Dans le plan primitif, on avait complétement mis de côté l'enseignement de la langue latine, supposant qu'au sortir du séminaire, les jeunes gens la connaîtraient suffisamment. La réalité, paraît-il, n'a pas répondu à cette attente, et, en 1847, on a établi deux classes de latin par semaine. On y expliquait Lactance, Cicéron, Tite-Live, Tacite, Virgile, Horace, c'est-à-dire qu'on répétait ce qu'on était censé avoir vu dans les classes de grammaire. C'est fort modeste.

Nous avons vu plus haut le choix des auteurs qu'on devait lire en grec ; ce programme, qui place Thucydide en première année, est évidemment l'œuvre d'hommes qui ne savaient pas le grec. On est bientôt revenu à des idées plus sages : le cours a été divisé en deux sections, dont la première comprend les commençants ; dans la seconde on explique Homère, Lucien, Apollodore, Diodore de Sicile, Pausanias, Xénophon, etc.; puis on aborde Æschyle, Sophocle, Euripide ; enfin on passe à Démosthène, à Isocrate et aux Pères de l'Église. L'étude de l'allemand et du français est aussi devenue obligatoire. De sorte que, par une pente insensible, on est revenu, à peu de chose

près, à ce programme de 1809 qu'on avait trouvé trop chargé en 1814.

On le voit donc, il y a une pensée dans le plan de 1797, il y en a une autre dans celui de 1809 ; la première appartenait aux Jésuites, la seconde aux francs-maçons ; en dehors de cela il n'y a eu que de la routine.

Une nouvelle réforme a été tentée en 1863. Nous ne savons en quoi elle consiste, et nous croyons d'ailleurs qu'elle n'est pas encore définitivement arrêtée. Voici comment nous la comprendrions pour notre part.

Nous voudrions voir dans tous les séminaires deux années de philosophie et trois années de théologie. L'enseignement se donnerait en latin; il est même à souhaiter qu'on revienne à l'usage des argumentations scolastiques. Pendant le cours de théologie, toute l'attention se porterait sur le dogme et la morale; le reste serait accessoire. Il n'y aurait guère que trois heures de classe par jour, et tout au plus deux ou trois heures par semaine pour les accessoires, répartis de telle façon que l'on consacrât une année à l'histoire ecclésiastique, une autre au droit canon, la troisième à l'Écriture sainte. Les académies, où l'on n'admettrait que des jeunes gens ayant achevé leurs études dans les

séminaires, seraient de véritables facultés de théologie. C'est là que toutes les branches de la science sacrée pourraient être enseignées avec l'ampleur qu'elles comportent; là que se formeraient les hommes destinés à devenir professeurs dans les séminaires. En autorisant les meilleurs élèves à voyager quelques années à l'étranger, on se préparerait de bons professeurs de facultés. Ces professeurs, évidemment, ne doivent pas être pris parmi les protestants; on ne peut confier la formation du clergé qu'à des hommes dont la doctrine donne toute sécurité. Nous voudrions encore qu'on renonçât à ce mélange de moines, de prêtres séculiers et de laïques. Si les réformes que nous avons proposées étaient mises en pratique, on pourrait réserver une ou deux académies au clergé séculier célibataire; les autres seraient confiées à des moines, et, s'il existait deux ou trois congrégations enseignantes distinctes, il y aurait tout avantage à introduire dans les différentes académies des congrégations différentes. Quant au choix des auteurs, il est grand temps de laisser de côté Buddée et les autres théologiens protestants. Par la même raison, il faudrait soumettre à un examen attentif les livres publiés par des membres du clergé russe qui se sont

laissé entraîner vers le protestantisme. En tête de ceux-là se trouve Théophane Prokopovitch. Qu'on voie ce que pensaient de lui et de sa doctrine Étienne Javorski et Théophylacte Lopatinski. A ce propos, il serait bien utile de faire réimprimer le grand ouvrage de Javorski, publié par Lopatinski, et intitulé : *la Pierre de la foi*. C'est une réfutation du protestantisme, qui devrait être mise entre les mains de tous les étudiants en théologie.

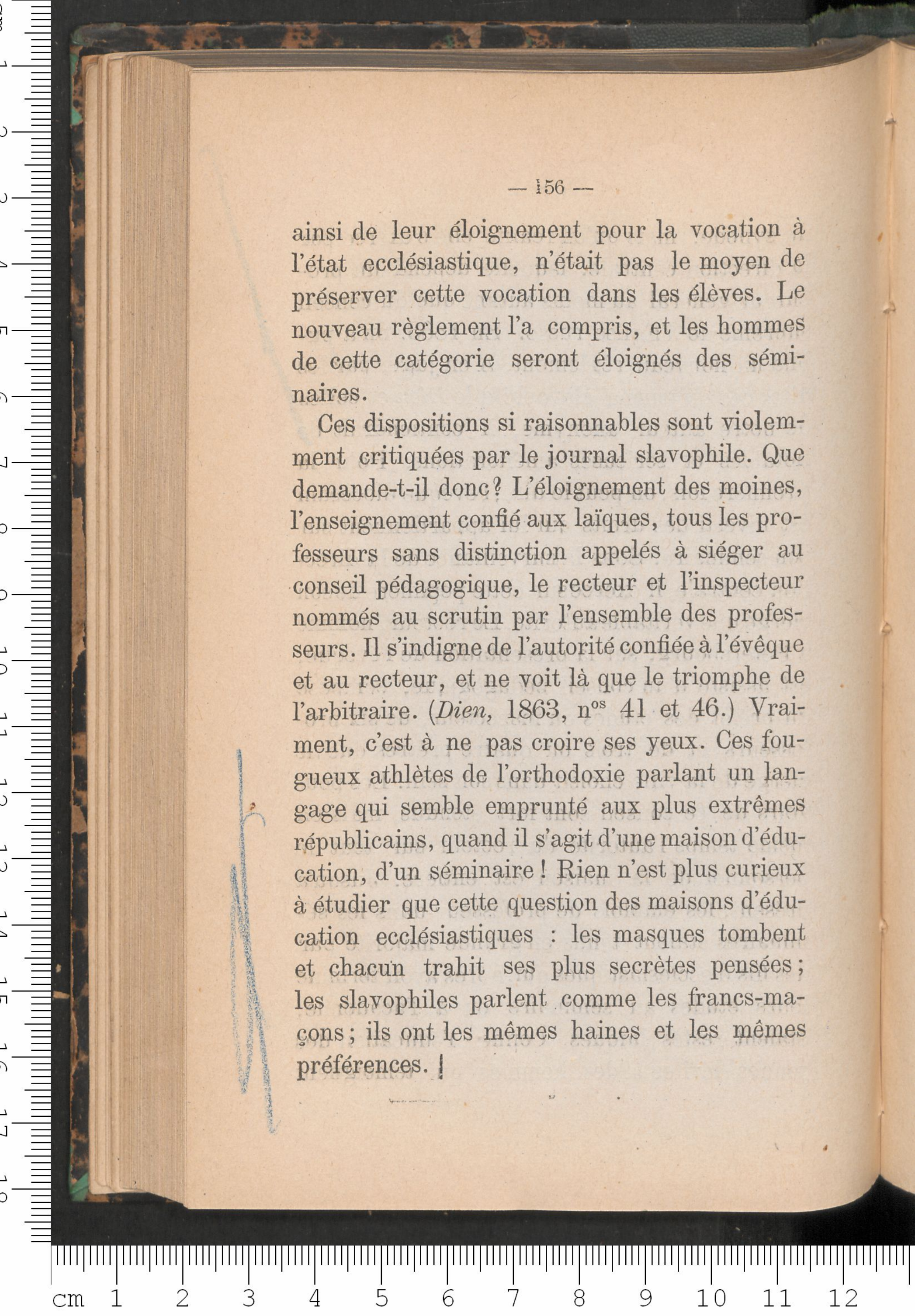
Il m'arrive rarement d'être du même avis que l'auteur anonyme du livre sur *le Clergé blanc et le Clergé noir* ; c'est une raison de plus pour saisir l'occasion de le citer quand nous sommes d'accord. La chaire de théologie dogmatique ne doit pas être un attribut du recteur : bien au contraire, ces deux emplois sont incompatibles. L'enseignement réclame des hommes qui s'y adonnent tout entiers et restent chacun dans sa spécialité ; s'ils y restent longtemps, ils n'en seront que meilleurs. Un professeur qui a occupé une chaire pendant quelque temps, peut rarement l'échanger contre une autre, sans inconvénient ; et celui qui est demeuré quelques années hors de l'enseignement ne peut guère y rentrer plus tard. Ces considérations s'accordent mal avec la *carrière* que suivent en Rus-

sie les moines un peu instruits. Quelque emploi qu'on leur confie, ils ne le considèrent que comme un échelon pour s'élever à l'échelon supérieur. Avec ce système on n'aura jamais de bons professeurs. Un supérieur de séminaire qui a montré de l'aptitude pour l'administration, qui possède les vertus nécessaires pour gouverner les hommes et remplit d'ailleurs les autres conditions requises, peut être avec avantage promu à l'épiscopat. D'autre part, l'évêque étant non-seulement pasteur, mais docteur, nous comprenons qu'on appelle à l'épiscopat un théologien de mérite ; mais, en règle générale, il est à souhaiter que les bons professeurs restent dans l'enseignement, et qu'ils mettent toute leur ambition à devenir éminents dans leur partie.

Jusqu'ici nous nous sommes occupés surtout de l'enseignement. Maintenant il nous faut étudier une autre face de la question : l'administration des maisons destinées à la formation du clergé, la discipline qu'on y observe, l'éducation que reçoivent les aspirants au sacerdoce.

Nous avons vu que l'administration de ces établissements, concentrée d'abord entre les mains de la commission des écoles ecclésiastiques, fut ensuite placée dans les attributions

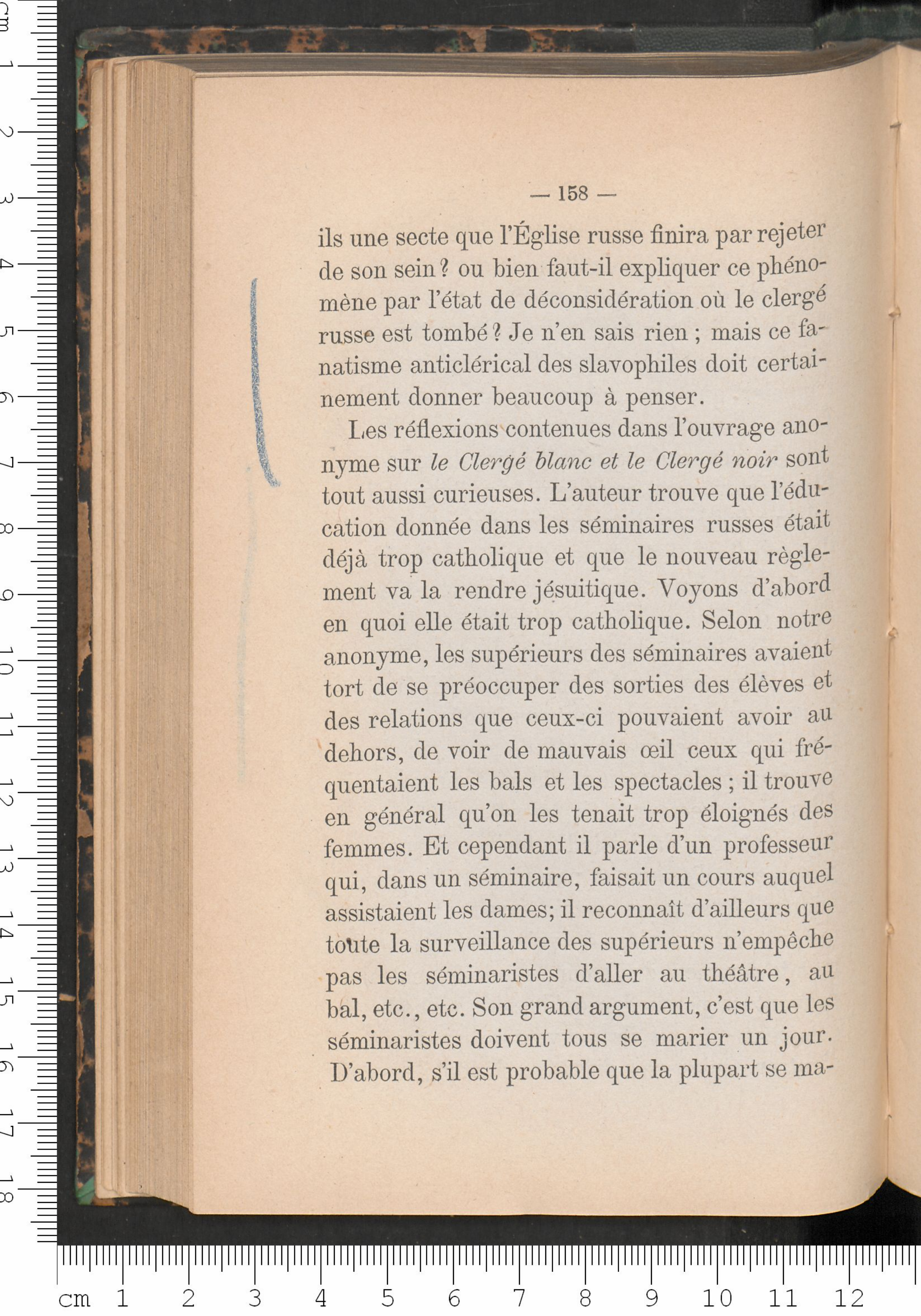
du synode, mais qu'en réalité elle s'exerce par la direction centrale, laquelle dépend du procureur général au moins autant que du conseil suprême de l'Église russe. En 1863, on a publié un nouveau règlement. A en juger par les attaques du journal slavophile le *Dien* et celles de notre auteur anonyme, il contiendrait de notables et sérieuses améliorations. Pour la première fois, on peut le dire, l'évêque diocésain est investi des droits qui lui appartiennent sur son séminaire. Sous la surveillance de la direction centrale, il exerce sur cette pépinière de son clergé une véritable autorité. Le recteur, nommé à Pétersbourg, sur la présentation de l'évêque, est assisté d'un conseil pédagogique, composé du préfet des études ou inspecteur, de six professeurs et de trois ou quatre prêtres que le clergé de la ville choisit dans son sein. Les pouvoirs de ce conseil sont fort étendus, mais en même temps l'autorité du recteur sur tout le personnel de la maison est entière. Jusqu'à présent, les emplois de professeur dans les séminaires étaient tenus en grande majorité par des fils d'ecclésiastiques qui, après avoir terminé leurs études au séminaire ou à l'académie, étaient restés laïques. Confier l'éducation des jeunes lévites à des hommes qui témoignent



ainsi de leur éloignement pour la vocation à l'état ecclésiastique, n'était pas le moyen de préserver cette vocation dans les élèves. Le nouveau règlement l'a compris, et les hommes de cette catégorie seront éloignés des séminaires.

Ces dispositions si raisonnables sont violemment critiquées par le journal slavophile. Que demande-t-il donc? L'éloignement des moines, l'enseignement confié aux laïques, tous les professeurs sans distinction appelés à siéger au conseil pédagogique, le recteur et l'inspecteur nommés au scrutin par l'ensemble des professeurs. Il s'indigne de l'autorité confiée à l'évêque et au recteur, et ne voit là que le triomphe de l'arbitraire. (*Dien*, 1863, nos 41 et 46.) Vraiment, c'est à ne pas croire ses yeux. Ces fougueux athlètes de l'orthodoxie parlant un langage qui semble emprunté aux plus extrêmes républicains, quand il s'agit d'une maison d'éducation, d'un séminaire! Rien n'est plus curieux à étudier que cette question des maisons d'éducation ecclésiastiques : les masques tombent et chacun trahit ses plus secrètes pensées; les slavophiles parlent comme les francs-maçons; ils ont les mêmes haines et les mêmes préférences.

Je ne veux nullement me constituer l'avocat du clergé russe; mais d'où vient que ces hommes, qui écrivent sur leur drapeau le mot d'orthodoxie, se montrent animés de sentiments si hostiles envers le clergé? Comment ne pas se rappeler que ces mêmes hommes ont placé l'autorité suprême de leur Église, non dans le concile œcuménique, c'est-à-dire dans l'assemblée des évêques, mais dans le suffrage universel du peuple sanctionnant ou rejetant les arrêts des conciles? Il s'agit de l'éducation des jeunes gens qui doivent être revêtus du sacerdoce, il s'agit de leur enseigner la science sacrée, la doctrine révélée; et il ne faut pas que l'évêque ait de l'autorité sur les professeurs! il faut que le recteur soit nommé par ses professeurs, qui ne donnent aucune garantie de leur orthodoxie! Les slavophiles seraient singulièrement satisfaits si ce recteur était lui-même laïque; ils verraient sans déplaisir l'autorité enlevée complétement à l'évêque et passant aux mains des laïques. Je sais que certaines sectes protestantes ont cette manière de voir; mais je me demande comment des hommes qui pensent ainsi peuvent se persuader qu'ils sont orthodoxes, comment surtout ils peuvent le persuader à d'autres. Qu'est-ce à dire? Ces slavophiles sont-



ils une secte que l'Église russe finira par rejeter de son sein? ou bien faut-il expliquer ce phénomène par l'état de déconsidération où le clergé russe est tombé? Je n'en sais rien ; mais ce fanatisme anticlérical des slavophiles doit certainement donner beaucoup à penser.

Les réflexions contenues dans l'ouvrage anonyme sur *le Clergé blanc et le Clergé noir* sont tout aussi curieuses. L'auteur trouve que l'éducation donnée dans les séminaires russes était déjà trop catholique et que le nouveau règlement va la rendre jésuitique. Voyons d'abord en quoi elle était trop catholique. Selon notre anonyme, les supérieurs des séminaires avaient tort de se préoccuper des sorties des élèves et des relations que ceux-ci pouvaient avoir au dehors, de voir de mauvais œil ceux qui fréquentaient les bals et les spectacles ; il trouve en général qu'on les tenait trop éloignés des femmes. Et cependant il parle d'un professeur qui, dans un séminaire, faisait un cours auquel assistaient les dames; il reconnaît d'ailleurs que toute la surveillance des supérieurs n'empêche pas les séminaristes d'aller au théâtre, au bal, etc., etc. Son grand argument, c'est que les séminaristes doivent tous se marier un jour. D'abord, s'il est probable que la plupart se ma-

rieront, on ne peut dire d'aucun qu'il doit se marier; et même en admettant qu'ils se marient tous, est-ce une raison pour ne pas préserver leur jeunesse des égarements et des désordres auxquels elle n'est que trop exposée? La vigilance, très-insuffisante, hélas! que déploient les supérieurs des séminaires pour sauvegarder l'innocence de leurs élèves, voilà ce que notre anonyme appelle du nom de tendances catholiques. Quel aveu et quel hommage! Il voudrait voir cet esprit catholique remplacé par des tendances tout opposées, des tendances *orthodoxes*, sans doute. On peut se figurer à quoi elles aboutiraient. Encore une fois, nous ne sommes pas l'avocat de l'Église russe, mais nous ne croyons pas qu'elle ait mérité l'opprobre d'être défendue de cette façon.

Quant aux *tendances jésuitiques* du nouveau règlement, voici ce qui a donné lieu à cette accusation. L'administration centrale a communiqué aux évêques une description du petit séminaire de Paris, et l'on a emprunté plusieurs des dispositions en usage dans cet établissement. Tout le monde sait que le petit séminaire de Paris n'est pas un collége de Jésuites, qu'il est dirigé par des prêtres séculiers, sous la surveillance de Mgr l'Archevêque; mais à cette dis-

tance on n'y regarde pas de si près, et, deux pages plus loin, notre auteur anonyme n'hésite pas à dire, à propos de l'affaire Léotade, que, chez les Frères des Écoles chrétiennes, à Toulouse, tous, jusqu'aux domestiques et au médecin, étaient Jésuites. Mais en quoi consistent donc ces tendances jésuitiques? Ce sont d'abord les mêmes griefs que nous avons déjà vus dans l'organe des slavophiles : les séminaires sont placés sous l'autorité de l'évêque diocésain ; le recteur a, de son côté, un trop grand pouvoir dans la maison ; on affaiblit l'élément laïque dans le personnel. Puis viennent d'autres accusations du même genre : au lieu d'externats, les séminaires vont devenir des pensionnats ; on sépare trop les élèves du monde ; on prend pour modèle les séminaires catholiques, tandis qu'on aurait dû imiter le système protestant ; il n'est pas assez souvent parlé de la nécessité d'inculquer aux jeunes gens le dévouement envers la patrie et l'empereur. (En d'autres termes, il faudrait habituer les aspirants du sacerdoce à la pensée qu'ils sont avant tout des fonctionnaires de l'État.) Mais ce qu'il y a de plus jésuitique, c'est que l'évêque choisira dans le clergé de son diocèse un prêtre pieux et instruit, chargé de confesser les séminaristes ; il est re-

commandé à cet aumônier d'exciter ses pénitents à une sincère contrition, de les voir de temps à autre, de leur donner de bons conseils, de les habituer à veiller sur leurs actions et leurs pensées, à aller trouver leur père spirituel pour lui découvrir l'état de leur âme, pour apprendre de lui à combattre leurs défauts et s'exercer à l'oraison mentale. La première objection que fait à cela notre anonyme ne manque pas d'originalité : un prêtre capable de remplir ces fonctions est introuvable ; ceux qui le pourraient parmi les moines occupent des postes plus importants, et pour en trouver un dans les rangs du clergé séculier, il faudrait de trop gros appointements. Et puis cela modifierait profondément les usages. Aujourd'hui, les séminaristes sont censés aller à confesse et communier deux fois par an, pendant la première semaine du carême et pendant la semaine sainte. En réalité, il se bornent généralement à approcher des sacrements au commencement du carême. Presque tous vont passer les fêtes de Pâques dans leurs familles ; partant le dimanche des Rameaux, à cause du mauvais état des routes, ils ne sont rendus chez eux que le lundi ou le mardi : presque aucun n'approche des sacrements ; ce qui n'empêche pas les curés de leur

donner, au moment du retour, un billet attestant qu'ils se sont confessés et ont communié (1). Le nouveau règlement prescrit deux communions de plus par an, une à Noël, l'autre à l'Assomption ; comme cette dernière fête tombe pendant les vacances, on peut craindre que, cette fois encore, beaucoup de jeunes gens ne se contentent d'apporter un faux certificat. Il ordonne aussi, pour donner aux séminaristes des habitudes de piété, de réciter chaque jour les prières du matin et du soir, de dire le bénédicité et les grâces, de commencer et de finir les classes par une courte prière. Et voilà en quoi consistent ses tendances jésuitiques. On donne aux séminaristes une éducation trop cléricale, on isole trop le clergé du reste de la population. Moins les prêtres se distingueront des laïques, mieux cela vaudra : ils sont mariés et pères de famille ; par conséquent le principe est posé, il ne reste qu'à en déduire les conséquences. Il faut que les aspirants au sacerdoce soient élevés par des laïques, qu'ils soient élevés comme des laïques, qu'ils aient les mêmes idées, les mêmes

(1) Dans plusieurs collèges des Jésuites, il y a des vacances à Pâques, mais les élèves ne partent que le lendemain de la fête. C'est une invention *jésuitique* que les séminaires russes feraient bien de s'approprier.

habitudes, le même genre de vie que les laïques. La plupart de ces laïques ne se conforment pas aux lois de l'Église et ne vivent pas chrétiennement : n'importe.

Mais qu'est-ce donc que le prêtre, et pourquoi Notre-Seigneur l'a-t-il appelé le sel de la terre? N'a-t-il pas reçu le dépôt de la vérité révélée pour dissiper l'ignorance et combattre l'erreur? Ne doit-il pas opposer la doctrine de l'Évangile à la fausse sagesse du monde? N'a-t-il pas été établi gardien de la loi et dispensateur des sacrements? Ne doit-il pas reprendre les pécheurs, les appeler à la pénitence, purifier les hommes de leurs souillures, les arracher à leurs défaillances et les élever jusqu'à Dieu? En un mot, ne doit-il pas réagir contre l'ignorance, contre les égarements, contre la vanité, contre la corruption du monde? Ce n'est donc pas en vivant de la vie du monde, en acceptant les idées du monde, en subissant l'influence du monde, que le prêtre pourra s'acquitter de sa mission. Et si les hommes qui ont rédigé le nouveau règlement des séminaires russes ont insisté sur la nécessité de mettre la jeunesse du prêtre à l'abri des scandales du monde, ils n'ont fait que se conformer à l'esprit de l'Évangile. Qu'on dise que ce sont là des tendances jésuiti-

ques, ce n'est pas nous qui nous en plaindrons : on ne fait par là que constater la conformité de l'esprit de la Compagnie de Jésus avec l'esprit de Celui qui a dit : *Si vous étiez du monde, le monde vous aimerait ; mais parce que vous n'êtes pas du monde, parce que je vous ai séparés du monde, le monde vous hait.* » (Joan. xv, 19.)

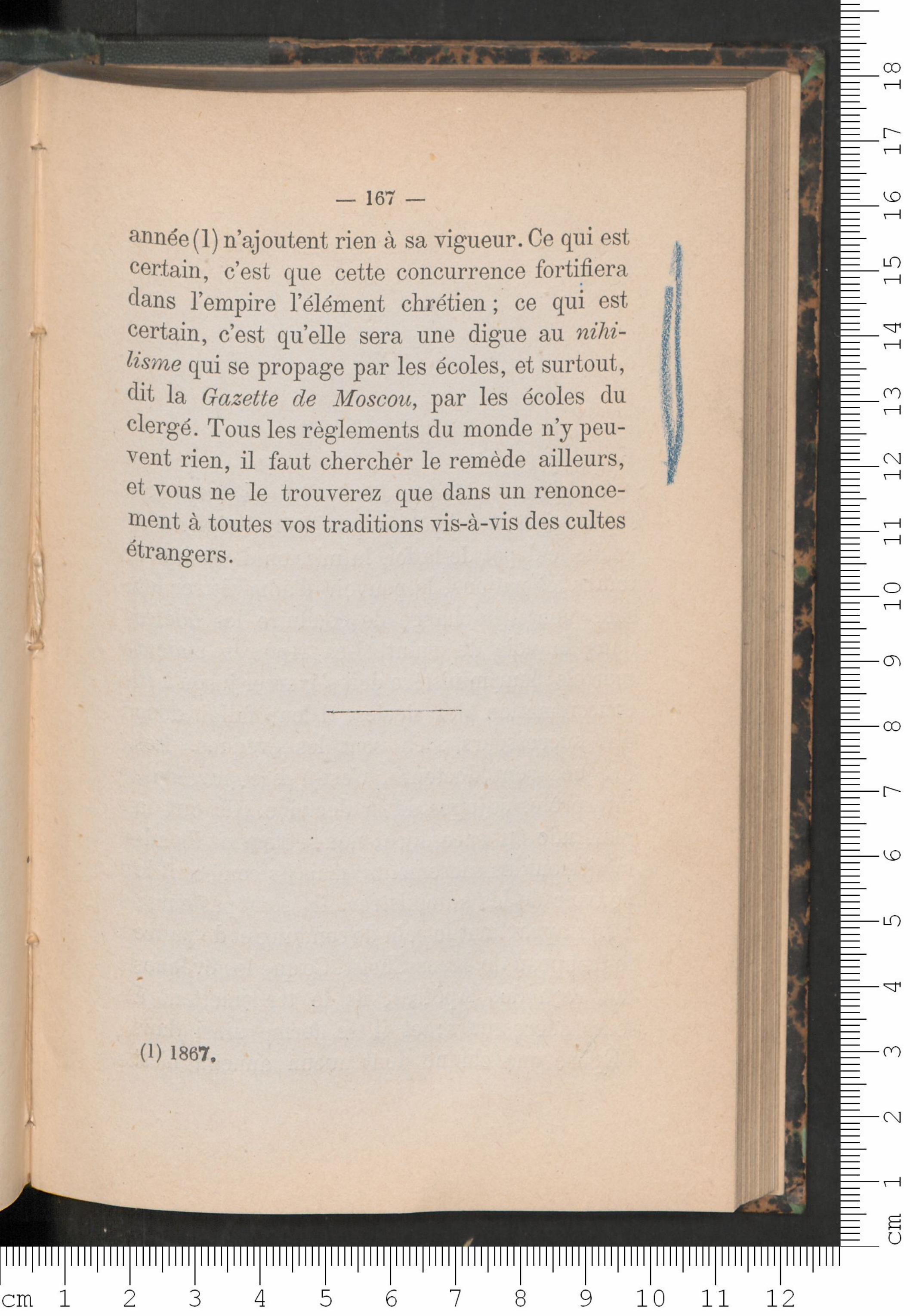
Par conséquent, les principes du nouveau règlement sont bons, autant que nous pouvons en juger par les critiques dont ils ont été l'objet. Trouvera-t-on dans le clergé russe des hommes pour les mettre en pratique ? C'est une autre question. Ces principes ont-ils été toujours appliqués avec discrétion ? Nous ne voulons pas l'affirmer. Il est certainement bon de donner des habitudes de piété à la jeunesse cléricale ; mais en faisant assister tous les élèves à la messe les mercredis et les vendredis, à la messe, aux matines et aux vêpres tous les dimanches et jours de fête ; en rendant obligatoires, pendant les quatre dernières années de séjour au séminaire, l'assistance à la messe, aux matines et aux vêpres tous les jours, n'a-t-on pas dépassé la mesure ? Nous le croyons. Si l'on songe que les offices de l'Église russe sont beaucoup plus longs que ceux de l'Église latine, on aura

peine à comprendre que les études n'en souffrent pas; et, de plus, il est douteux que ce soit là un moyen propre à nourrir la piété. Quand notre anonyme dit que ces longues heures d'offices sont mieux placées dans un monastère que dans une maison d'études, qu'elles peuvent faire naître dans ces jeunes âmes le dégoût de la prière, ou les disposer à l'hypocrisie, nous sommes parfaitement de son avis. Nous en dirons autant des quatre communions annuelles. Nous voudrions que les jeunes gens pussent approcher des sacrements bien plus souvent encore; mais, comme chacune de ces communions est précédée de huit jours de retraite, sans études, sans récréation, sans distraction d'aucune sorte, nous n'en attendons aucun bon résultat. Une retraite par an peut faire un très-grand bien; mais une seule suffit, et encore, pour de très-jeunes gens, huit jours sont bien longs. De plus, il ne faut pas laisser les enfants à eux-mêmes; il faut leur parler quatre ou cinq fois par jour, et donner toujours un nouvel aliment à leur intelligence et à leur cœur.

En somme, le nouveau règlement témoigne de bonnes intentions; mais nous doutons fort qu'il amène d'heureux effets. Pour dire notre pensée tout entière, nous ne croyons pas à la

possibilité d'une réforme des séminaires russes. Le mal est trop profond, et les hommes font défaut.

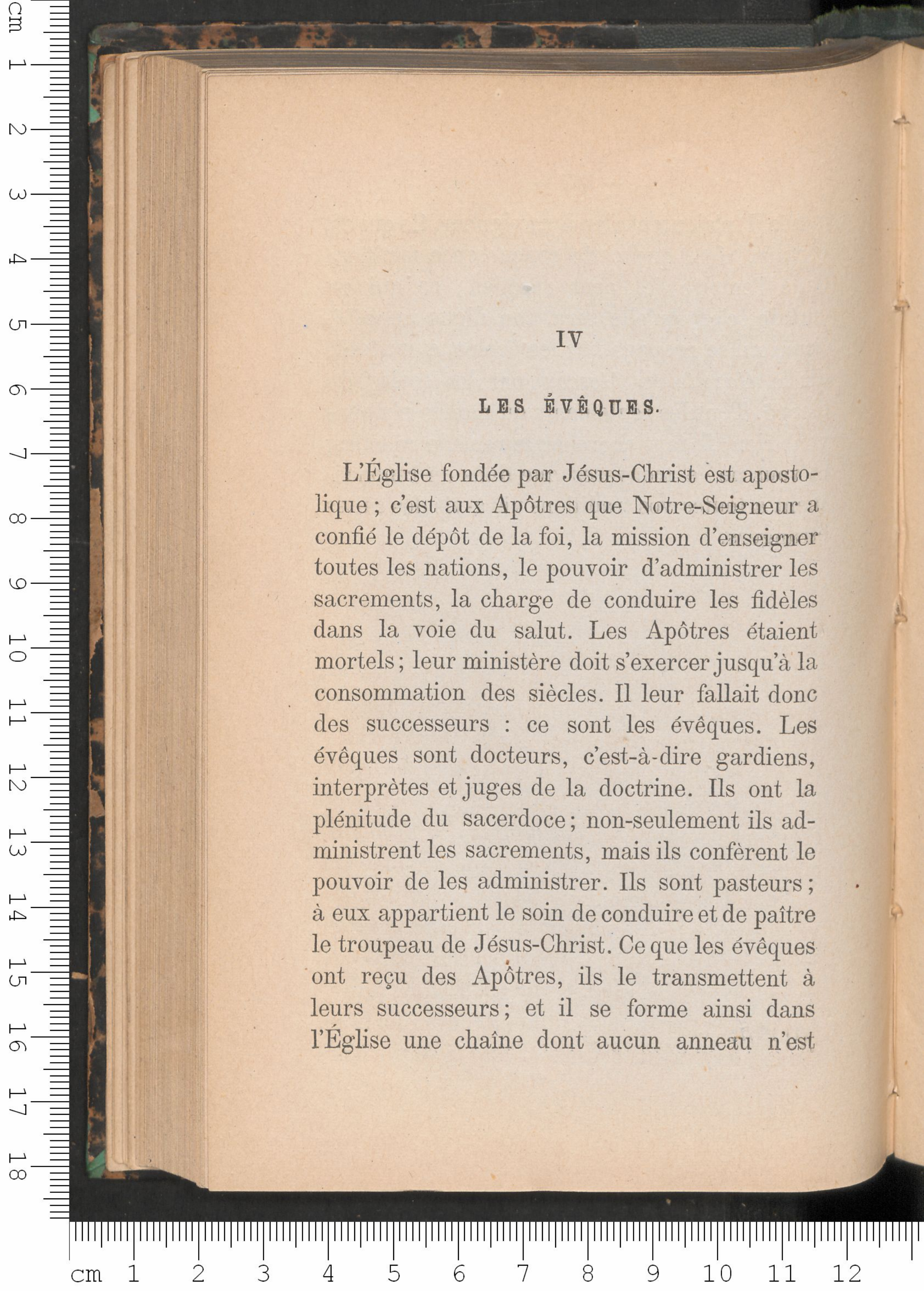
Dans une situation pareille, il n'y a qu'un parti à prendre : laisser faire ceux qui peuvent quelque chose. Renoncez franchement à votre politique traditionnelle en matière religieuse ; brisez toutes les entraves dont vous avez chargé les cultes étrangers; permettez aux catholiques et aux starovères d'avoir leurs séminaires, leurs académies, leurs facultés de théologie, comme vous le permettez bien aux protestants; ne faites pas peser sur ces établissements votre tutelle administrative, laissez les évêques libres d'organiser leurs séminaires comme ils l'entendent, d'en confier la direction à qui ils veulent ; laissez à tous les ordres religieux, sans en excepter les Jésuites, la faculté d'avoir des colléges ; effacez de votre code les lois qui défendent aux Russes d'embrasser une autre religion que celle de l'État : cette libre concurrence peut seule vous sauver. J'admets volontiers que l'Église officielle verra diminuer le nombre de ses enfants ; mais la multitude de ceux qui sont inscrits sur les registres de la paroisse ne fait pas sa force, comme les quarante mille catholiques, qu'elle a conquis cette



année (1) n'ajoutent rien à sa vigueur. Ce qui est certain, c'est que cette concurrence fortifiera dans l'empire l'élément chrétien ; ce qui est certain, c'est qu'elle sera une digue au *nihilisme* qui se propage par les écoles, et surtout, dit la *Gazette de Moscou*, par les écoles du clergé. Tous les règlements du monde n'y peuvent rien, il faut chercher le remède ailleurs, et vous ne le trouverez que dans un renoncement à toutes vos traditions vis-à-vis des cultes étrangers.

---

(1) 1867.



IV

LES ÉVÊQUES.

L'Église fondée par Jésus-Christ est apostolique ; c'est aux Apôtres que Notre-Seigneur a confié le dépôt de la foi, la mission d'enseigner toutes les nations, le pouvoir d'administrer les sacrements, la charge de conduire les fidèles dans la voie du salut. Les Apôtres étaient mortels; leur ministère doit s'exercer jusqu'à la consommation des siècles. Il leur fallait donc des successeurs : ce sont les évêques. Les évêques sont docteurs, c'est-à-dire gardiens, interprètes et juges de la doctrine. Ils ont la plénitude du sacerdoce; non-seulement ils administrent les sacrements, mais ils confèrent le pouvoir de les administrer. Ils sont pasteurs; à eux appartient le soin de conduire et de paître le troupeau de Jésus-Christ. Ce que les évêques ont reçu des Apôtres, ils le transmettent à leurs successeurs; et il se forme ainsi dans l'Église une chaîne dont aucun anneau n'est

brisé, une tradition non interrompue par laquelle passent, de génération en génération, la doctrine, le caractère épiscopal et l'autorité.

Le pouvoir de l'évêque est surhumain; il ne vient pas des hommes, il ne peut pas en venir. Ni les suffrages du peuple assemblé dans ses comices, ni un décret d'un souverain, quelque puissant qu'il soit, ne peuvent faire un évêque. Saint Paul disait aux anciens, en leur confiant le gouvernement des églises fondées par lui : *Le Saint-Esprit vous a fait évêques pour gouverner l'Église de Dieu*. Il faut cependant que les hommes interviennent dans cette grande œuvre de la transmission du pouvoir épiscopal. Les premiers évêques furent nommés et sacrés directement par les Apôtres. Il ne pouvait y avoir là aucune difficulté. Nous verrons tout à l'heure comment le mode d'élection a été réglé par le droit canon aux différentes époques de l'histoire ; mais avant de quitter les Apôtres, nous devons faire une observation importante.

Quand ils commencèrent à prêcher l'Évangile, ne pouvant, comme de raison, s'adresser à tous les hommes à la fois, ils se transportèrent dans les grands centres de population, à Antioche, à Ephèse, à Corinthe, à Thessalonique. Quand ils avaient groupé autour d'eux un cer-

tain nombre de fidèles et les avaient suffisamment instruits, avant de les quitter, ils plaçaient à la tête de cette Église naissante un évêque, chargé de la gouverner et de continuer l'œuvre commencée. Celui-ci propageait l'Évangile dans les villes environnantes et y formait des églises, auxquelles il donnait à son tour des évêques. Les églises nouvelles se considéraient comme les filles de celle qui les avait enfantées à la foi ; elles la respectaient comme une mère, et la ville où elle était établie devenait pour elles une *ville mère*, une métropole ; car telle est la signification du mot. C'est l'origine des liens de subordination qui rattachent les siéges simplement épiscopaux aux siéges métropolitains.

Il n'existe pas de lien nécessaire entre les provinces ecclésiastiques et les provinces de l'administration civile ; mais rien n'était plus naturel pour l'Église que d'adopter les circonscriptions administratives, basées en général sur la nature même des choses. Il en résulta que, généralement, le siége métropolitain se trouva placé au chef-lieu de la province. Mais ces siéges eux-mêmes étaient trop nombreux pour ne pas éprouver le besoin de se grouper autour d'un centre. La préfecture d'Orient était

divisée en cinq grandes circonscriptions qui portaient le nom de diocèses d'Égypte, d'Orient, d'Asie, de Pont et de Thrace. Aussi, nous voyons de très-bonne heure les évêques d'Alexandrie, d'Antioche, d'Ephèse, de Césarée de Cappadoce et d'Héraclée de Thrace exercer une certaine autorité sur les métropolitains de leur ressort. Le titre que portaient les titulaires de ces grands siéges ne fut pas uniformément arrêté dès l'origine. Les évêques d'Ephèse, de Césarée et d'Héraclée furent appelés exarques; plus tard, le nom de patriarche fut donné à ceux d'Alexandrie et d'Antioche.

A l'époque de sa fondation, Constantinople dépendait du siége d'Héraclée. L'importance de l'évêque de Byzance s'accrut avec celle de la ville qui était devenue la capitale de l'empire, et le siége de Constantinople rangea bientôt sous son autorité tous les métropolitains du diocèse de Thrace, ainsi que ceux des diocèses d'Asie et de Pont (1). Jérusalem était alors un

(1) Sur l'origine du siége de Constantinople et les circonstances qui ont accru son importance, voyez le remarquable ouvrage du Dr Hergenrœther : *Photius, Patriarche de Constantinople*, dont le premier volume vient de paraître. Le premier livre est consacré à l'histoire du siége de Constantinople depuis sa fondation jusqu'à Photius. Il est grandement à souhaiter que cet important ouvrage, écrit en allemand, soit bientôt traduit en français.

simple évêché, ayant pour métropole Césarée de Palestine, soumise elle-même à l'autorité d'Antioche. Mais les chrétiens ne pouvaient oublier que dans cette ville s'était accompli le mystère de notre rédemption : l'invention de la Croix par l'impératrice Hélène, la magnifique basilique construite au-dessus du Saint-Sépulcre par ordre de Constantin, le concours des pèlerins, tout contribuait à relever l'importance de cette Église. L'évêque de la ville sainte ne pouvait guère rester au dernier rang de la hiérarchie : les conciles, interprètes du sentiment des fidèles, détachèrent de la circonscription d'Antioche un certain nombre de diocèses dont ils firent le patriarcat de Jérusalem(1). Alexandrie et Antioche étaient restées investies d'une suprématie reconnue de tout temps. Ainsi se formèrent les quatre grands patriarcats d'Orient : Constantinople (2), Alexandrie, Antioche et Jérusalem. L'évêque de Rome était le patriarche de tout l'Occident.

L'unité est la loi de l'Église. Il y avait un

(1) Ceci soit dit sans préjudice du blâme que méritent les menées ambitieuses de quelques évêques de Jérusalem. Voyez *Photius*, par le Dr Hergenrœther, t. I, livre Ier.

(2) Le second rang n'a été définitivement reconnu au siége de Constantinople que beaucoup plus tard.

seul évêque dans chaque diocèse, plusieurs évêques se groupaient autour d'un seul métropolitain, plusieurs métropolitains autour d'un seul patriarche. Les patriarches, à leur tour, devaient avoir un centre. Notre-Seigneur avait donné un chef au collége apostolique dans la personne de saint Pierre. Les évêques de Rome, successeurs de saint Pierre, étaient demeurés investis d'une autorité qui s'étendait sur l'Église universelle.

Cette autorité, parfaitement reconnue en Orient, n'était invoquée que dans les circonstances extraordinaires, hors desquelles on se contentait de recourir aux patriarches.

Telle était l'antique organisation de la hiérarchie dans l'Église.

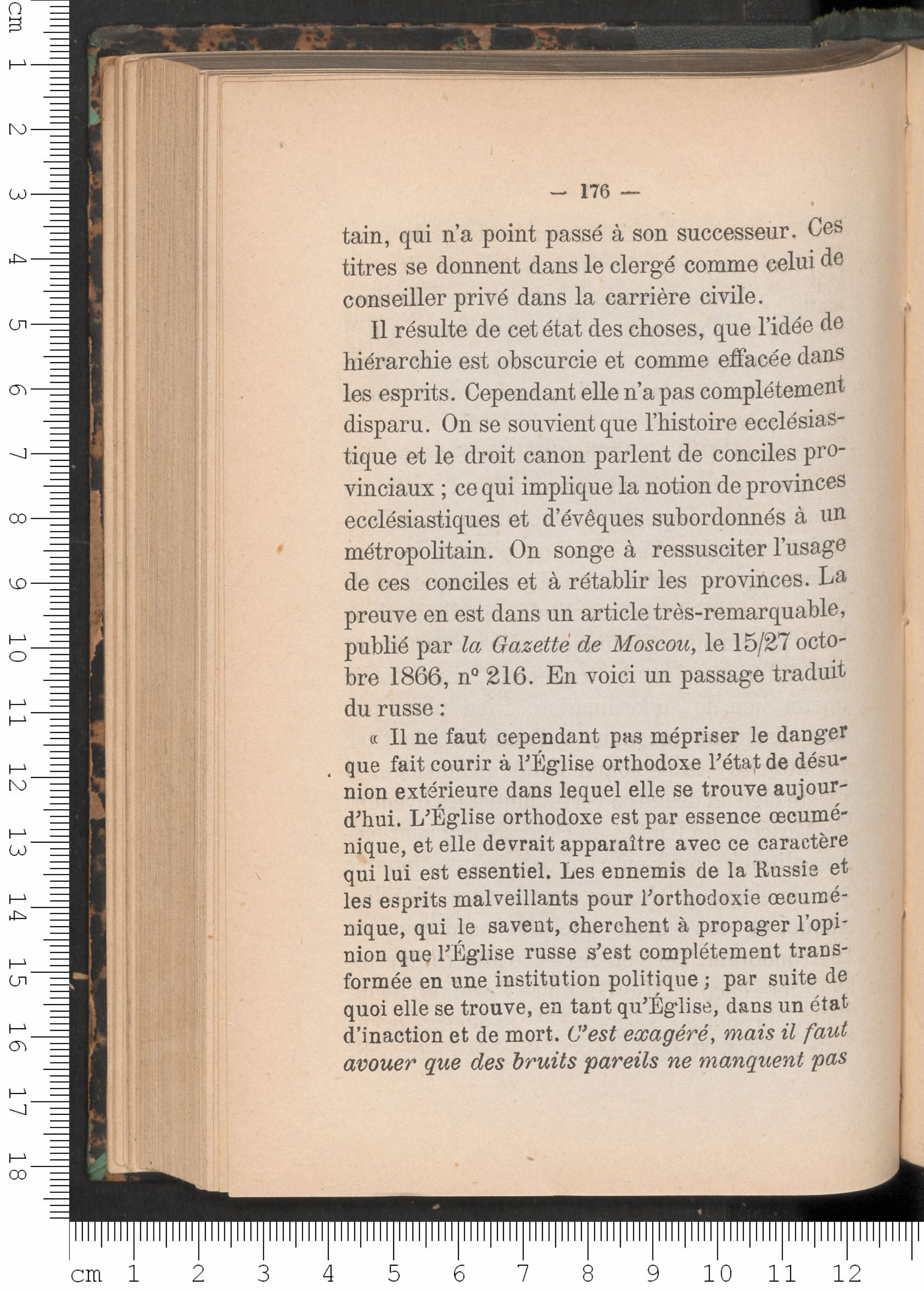
Lorsque les Russes embrassèrent le christianisme, le patriarche de Constantinople leur envoya un évêque, qui demeura soumis à son autorité. La foi chrétienne s'étant répandue au delà des limites de Kief, il fallut bientôt organiser en Russie plusieurs diocèses, et le siége de Kief devint métropolitain, sans cesser d'être subordonné au siége de Constantinople. Il n'entre pas dans notre plan de faire l'histoire des rapports entre les deux Églises. Bornons-nous à dire que, soumise en principe à Constantinople, en fait, l'Église russe se trouva d'assez

bonne heure en possession d'une certaine autonomie. Pendant longtemps, un seul métropolitain, l'évêque de Kief, la gouverna tout entière. On était donc accoutumé à distinguer un métropolitain d'un simple évêque. Plus tard, lorsque l'Église d'Ukraine se sépara de l'Église Moscovite, chacune d'elles eut à sa tête un métropolitain. Celui de Kief exerçait des droits fort étendus en Ukraine et en Lithuanie ; celui de Moscou avait la même autorité dans le nord-est. On savait donc aussi distinguer les provinces ecclésiastiques.

A la fin du XVIe siècle, le patriarcat de Moscou fut érigé ; on créa quatre métropolitains qui relevaient de lui ; ce nombre s'accrut avec le temps, et enfin, en 1685, quinze ans avant la mort du dernier patriarche, l'antique Église de Kief s'inclina devant sa jeune sœur de Moscou, le métropolitain de l'Ukraine transporta au patriarche de Moscou l'obéissance qu'il avait toujours rendue à celui de Constantinople. Au commencement du règne de Pierre 1er, l'Église russe comptait huit métropolitains. Non content d'abolir le patriarcat, le destructeur de la hiérarchie supprima aussi les métropolitains. Au mois d'avril 1724, il n'en restait plus un seul. Le dernier survivant, Sylvestre de Smo-

lensk, avait été transféré sur le siége de Tver et réduit au rang d'évêque. Le clergé vit avec peine ce bouleversement, surtout en Ukraine, où l'on se souvenait de l'indépendance à peu près complète dont on avait joui sous la suzeraineté de Constantinople ; mais on n'essaya même pas de résister.

Lorsque Pierre 1er institua le Synode, les évêques se trouvèrent égaux devant cette assemblée dans laquelle se concentrait toute l'autorité. Si aujourd'hui les uns portent le titre d'évêque, les autres celui d'archevêque, quelques-uns celui de métropolitain, ces distinctions sont purement honorifiques ; elles constituent une différence dans le traitement, sans établir aucun lien de subordination. Bien plus : par une discipline inconnue à l'antiquité, le titre est attaché à la personne plutôt qu'au siége. Il existe bien un usage en vertu duquel les évêques de Moscou, de Kief et de Pétersbourg sont métropolitains ; mais on a vu des évêques monter sur le siége de Moscou avec le titre d'archevêque, et ne recevoir que plus tard celui de métropolitain. Tel a été le cas de Mgr Philarète. Naguère encore, Mgr Grégoire Posnikof, avant d'être promu au siége de Pétersbourg, occupait celui de Kazan, avec le titre de métropoli-



tain, qui n'a point passé à son successeur. Ces titres se donnent dans le clergé comme celui de conseiller privé dans la carrière civile.

Il résulte de cet état des choses, que l'idée de hiérarchie est obscurcie et comme effacée dans les esprits. Cependant elle n'a pas complétement disparu. On se souvient que l'histoire ecclésiastique et le droit canon parlent de conciles provinciaux ; ce qui implique la notion de provinces ecclésiastiques et d'évêques subordonnés à un métropolitain. On songe à ressusciter l'usage de ces conciles et à rétablir les provinces. La preuve en est dans un article très-remarquable, publié par *la Gazette de Moscou*, le 15/27 octobre 1866, nº 216. En voici un passage traduit du russe :

« Il ne faut cependant pas mépriser le danger que fait courir à l'Église orthodoxe l'état de désunion extérieure dans lequel elle se trouve aujourd'hui. L'Église orthodoxe est par essence œcuménique, et elle devrait apparaître avec ce caractère qui lui est essentiel. Les ennemis de la Russie et les esprits malveillants pour l'orthodoxie œcuménique, qui le savent, cherchent à propager l'opinion que l'Église russe s'est complétement transformée en une institution politique ; par suite de quoi elle se trouve, en tant qu'Église, dans un état d'inaction et de mort. *C'est exagéré, mais il faut avouer que des bruits pareils ne manquent pas*

de fondement. L'Église œcuménique, en vertu de sa constitution, doit vivre de la même vie et avoir le même esprit dans tous les pays du monde. Pour maintenir l'unité œcuménique, chaque Église doit se trouver en communion vivante avec toutes les autres; et la première condition pour cela, consiste sans doute dans la communion vivante que chaque église particulière de l'unique Église œcuménique doit entretenir dans ses propres limites (entre ses différentes parties), et pour la conservation de laquelle les canons de l'Église ont institué les conciles locaux ou provinciaux. Dans l'antiquité, les conciles provinciaux s'assemblaient deux fois par an sous la présidence du métropolitain; plus tard, à cause de quelques difficultés, le sixième concile œcuménique leur a permis de ne s'assembler qu'une fois par an, en vertu de lois canoniques qui n'ont été abrogées par aucune autorité légitime. Le concile provincial, d'après les canons des conciles œcuméniques, doit être convoqué par lettres circulaires du métropolitain; c'est ce concile qui décide les questions ecclésiastiques controversées et les cas douteux, qui examine les plaintes portées contre les évêques, qui les choisit, les institue et les juge. Il y a longtemps que nous n'avons plus de ces conciles, établis par les Apôtres eux-mêmes (37e canon Apostolique). Le saint synode ne peut pas en tenir lieu, parce que tous les évêques ne prennent pas part à ses délibérations, tandis que tous les évêques doivent absolument siéger dans les conciles provinciaux

tels qu'ils ont été institués par les Apôtres et les conciles œcuméniques. Il n'y a que la vieillesse, la maladie ou quelque extrême nécessité qui puisse excuser l'évêque qui ne se présente pas chaque année dans l'assemblée de ses frères ; autrement il est soumis à une peine ecclésiastique (Can. 87 du conc. de Carthage, 19 du 4e concile œcum., 50 du 6e concile œcum.). Cependant chez nous tout récemment encore les évêques diocésains n'avaient pas le droit de sortir des limites de leur diocèse pour le temps le plus court. Cet isolement des évêques, contraire aux constitutions apostoliques et aux canons des conciles œcuméniques, a eu les résultats les plus affligeants pour la vie de l'Église. Il n'y a pas longtemps qu'on a permis à nos évêques de s'absenter de leur diocèse pour huit jours, en le faisant savoir au saint synode, et pour vingt-huit jours avec l'autorisation préalable du synode. L'été dernier, deux évêques dont les diocèses sont contigus à celui de Moscou, Mgr Irénarque, archevêque de Rézan, et Mgr Antoine, évêque de Smolensk, ont profité de ce nouveau droit. Après avoir vénéré les antiques sanctuaires de Moscou, ils ont eu dans l'ermitage de Gethsémani une entrevue avec le métropolitain, Mgr Philarète. Ces communications immédiates entre les pasteurs de l'Église ne peuvent manquer de faire circuler dans le corps de l'Église une séve nouvelle, vivante et bienfaisante. La nécessité de ces échanges d'idées se fait chaque jour sentir davantage. Le règne actuel, en appelant à une vie nouvelle les divers éléments de l'organisation

nationale et politique, annonce à l'Église aussi le renouvellement de cette vie dont elle était privée et le rétablissement de l'ordre de choses qui nous a été légué par les conciles œcuméniques. Nous avons reçu la nouvelle que le défenseur impérial de l'orthodoxie et le gardien des droits de l'Eglise a invité le saint synode à délibérer sur le rétablissement des lois canoniques prescrivant la convocation des conciles, qui, selon les décrets apostoliques, doivent s'assembler tous les ans. Quand les conciles auront été rétablis chez nous, leurs délibérations mettront les évêques en rapports directs les uns avec les autres et introduiront dans l'Église cette vie dont elle était animée autrefois ; et alors notre Église acquerra la possibilité d'entrer en relation avec les autres Églises orthodoxes, et elle deviendra œcuménique de fait et non plus seulement de nom. Alors les reproches malveillants qui lui sont adressés par nos ennemis secrets et publics tomberont d'eux-mêmes. »

Nous ignorons où sont ces ennemis secrets et publics de l'Église russe signalés par M. Katkof, rédacteur de la *Gazette de Moscou;* nous ne craignons pas d'assurer que tous les catholiques applaudiront à son langage, et personne ne souhaite plus que nous de voir s'accomplir les réformes en question ; mais nous ne pouvons parler que de ce qui existe, et l'article même de la *Gazette de Moscou* accuse une lacune importante. L'éminent publiciste cite les canons

qui attribuent aux conciles provinciaux le droit d'élire, de juger et de déposer les évêques. Voyons comment ces canons sont observés dans l'Église russe, et jetons d'abord un coup d'œil sur l'histoire.

Les Apôtres instituaient eux-mêmes les évêques dans les églises qu'ils fondaient ; mais les premiers disciples des Apôtres, des hommes comme Tite et Timothée, ne se sentant plus le même ascendant personnel, ne choisissaient les évêques qu'avec l'assentiment des fidèles (1). Il y avait donc dès lors, comme le dit très-bien le Dr Hefele (2), que nous suivons ici, deux facteurs qui concouraient chacun pour sa part à l'élection. L'Église, c'est-à-dire les fidèles, apportait son témoignage en faveur du candidat ; elle le déclarait digne (ἀξίος) de l'épiscopat (3), et le disciple des Apôtres confirmait l'élection. Lorsque les disciples immédiats des Apôtres eurent disparu à leur tour, la manière de procéder à l'élection fut encore modifiée. Le clergé et le peuple de l'Église qu'il s'agissait de pourvoir, proposaient un candidat, et les évêques

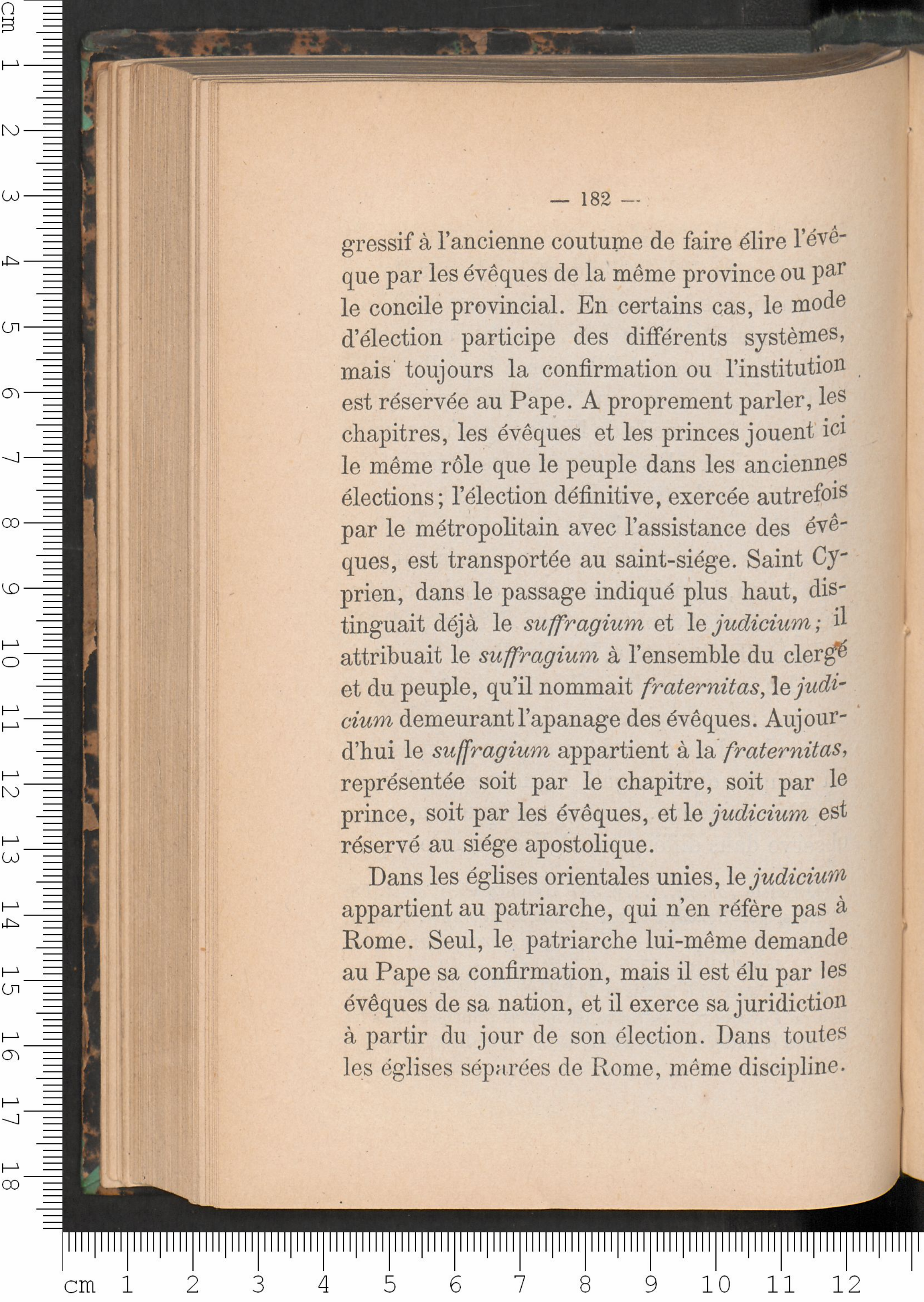
(1) *Συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης*. S. Clem., *Epist. I. ad Corinthios*, c. 44.
(2) Hefele. *Concilien-Geschichte*. I, p. 366 et suiv.
(3) I. Timoth. III, 7.

de la province instituaient et ordonnaient immédiatement l'élu. Quelquefois, le peuple ne présentait pas de garanties suffisantes ou faisait un mauvais choix. Alors les évêques procédaient directement à l'élection à laquelle, dans les deux cas, ils avaient toujours la part principale (1). Le concile de Nicée jugea nécessaire de déterminer plus nettement les attributions des évêques électeurs. Il voulut que trois évêques au moins, munis du consentement écrit des autres évêques de la province, prissent part à l'élection, laquelle devait être ensuite confirmée par le métropolitain. (Conc. Nic. can. 4) (2).

Dans l'Église latine, la discipline a varié suivant les temps. Le droit d'élection a été souvent conféré aux chapitres; un grand nombre de concordats l'ont concédé au souverain, substitué au peuple, qui exerçait le même droit dans l'Église primitive. Depuis quelque temps, on observe dans différentes Églises un retour pro-

(1) Hefele., *op. cit.*, t. I, p. 367. Il cite Cyprien, epist. 68. — Beverige. *Synodicon, seu Pandectæ canonum.* Oxonii, 1672, t. II, app. p. 47. — Van Espen, *Commentar. in canon. et decret.* Colon. 1755, p. I, tit. XIII, n. 10.

(2) Il s'agit ici à la fois et de l'élection et de la consécration de l'évêque. On retrouve les mêmes principes dans les conciles d'Antioche (année 341, can. 19), de Laodicée (entre 343 et 381, can. 12), second de Nicée (an 787, can. 3).



gressif à l'ancienne coutume de faire élire l'évêque par les évêques de la même province ou par le concile provincial. En certains cas, le mode d'élection participe des différents systèmes, mais toujours la confirmation ou l'institution est réservée au Pape. A proprement parler, les chapitres, les évêques et les princes jouent ici le même rôle que le peuple dans les anciennes élections; l'élection définitive, exercée autrefois par le métropolitain avec l'assistance des évêques, est transportée au saint-siége. Saint Cyprien, dans le passage indiqué plus haut, distinguait déjà le *suffragium* et le *judicium*; il attribuait le *suffragium* à l'ensemble du clergé et du peuple, qu'il nommait *fraternitas*, le *judicium* demeurant l'apanage des évêques. Aujourd'hui le *suffragium* appartient à la *fraternitas*, représentée soit par le chapitre, soit par le prince, soit par les évêques, et le *judicium* est réservé au siége apostolique.

Dans les églises orientales unies, le *judicium* appartient au patriarche, qui n'en réfère pas à Rome. Seul, le patriarche lui-même demande au Pape sa confirmation, mais il est élu par les évêques de sa nation, et il exerce sa juridiction à partir du jour de son élection. Dans toutes les églises séparées de Rome, même discipline.

Partout le patriarche, ou celui qui tient sa place, confirme les évêques nommés quand il ne les nomme pas lui-même. Si l'on admet la fiction en vertu de laquelle le synode représente le patriarche, il est tout naturel que le *judicium* lui appartienne. Le moment n'est pas encore venu de traiter du synode ; mais nous sommes de l'avis de M. Katkof : il y aurait tout avantage à ce que le *suffragium* fût exercé par les évêques de la province, et même en laissant au synode le *judicium*, ce serait déjà un grand progrès ; car il saute aux yeux qu'à moins de raisons graves, le synode confirmerait toujours le choix des évêques.

C'est ici le lieu de rappeler une autre disposition importante du droit canonique. Quand on étudie l'histoire de l'Église grecque, on n'a aucune peine à s'apercevoir que les conciles, ayant sous les yeux des preuves trop fréquentes de tous les inconvénients inhérents à l'immixtion des empereurs de Byzance dans le choix des évêques, se sont attachés à en prévenir le retour en attribuant aux évêques le droit d'élection. Ces conciles ne parlent pas d'un simulacre d'élection, mais d'une élection véritable dans laquelle chacun est libre de donner son suffrage à celui qu'il juge digne de l'épiscopat. C'est

pourquoi le troisième canon du deuxième concile de Nicée (787), d'accord en ce point avec le trente et unième des canons apostoliques, déclare nulle l'élection d'un évêque, quand elle a été faite par le prince. La raison en est bien simple : les empereurs ne peuvent donner aux évêques une juridiction qu'ils ne possèdent pas eux-mêmes. De plus, il fallait empêcher que la faveur des eunuques ne fît monter, dans la chaire des Chrysostome et des Athanase, un prêtre arien, nestorien, monophysite, iconoclaste, comme cela s'était vu trop souvent. L'Église devait se réserver le droit de repousser les hommes déguisés en pasteurs qui n'auraient été que des mercenaires, des courtisans, peut-être des loups.

On pourrait admettre jusqu'à un certain point que les évêques russes fussent désignés par l'empereur, pourvu que le synode fût investi d'assez d'autorité, armé d'assez d'indépendance, pour ne jamais sanctionner un choix indigne et réprouvé par la conscience. Est-ce bien le cas? Et si l'intervention du synode n'est qu'un simulacre, une formalité, ne faut-il pas en conclure que le troisième canon du deuxième concile de Nicée frappe de nullité toutes les nominations épiscopales? et les starovères n'ont-ils pas des

motifs sérieux pour refuser leur obéissance à des évêques dont la nomination n'est pas canonique? Qu'on tourne en ridicule, tant qu'on voudra, ces grossiers paysans transformés en évêques par l'imposition des mains du métropolitain de *Blanche-Fontaine* (Béla Krinitza), le canon du concile ne les atteint pas; eux, au moins, ne tiennent pas leur mandat du tsar.

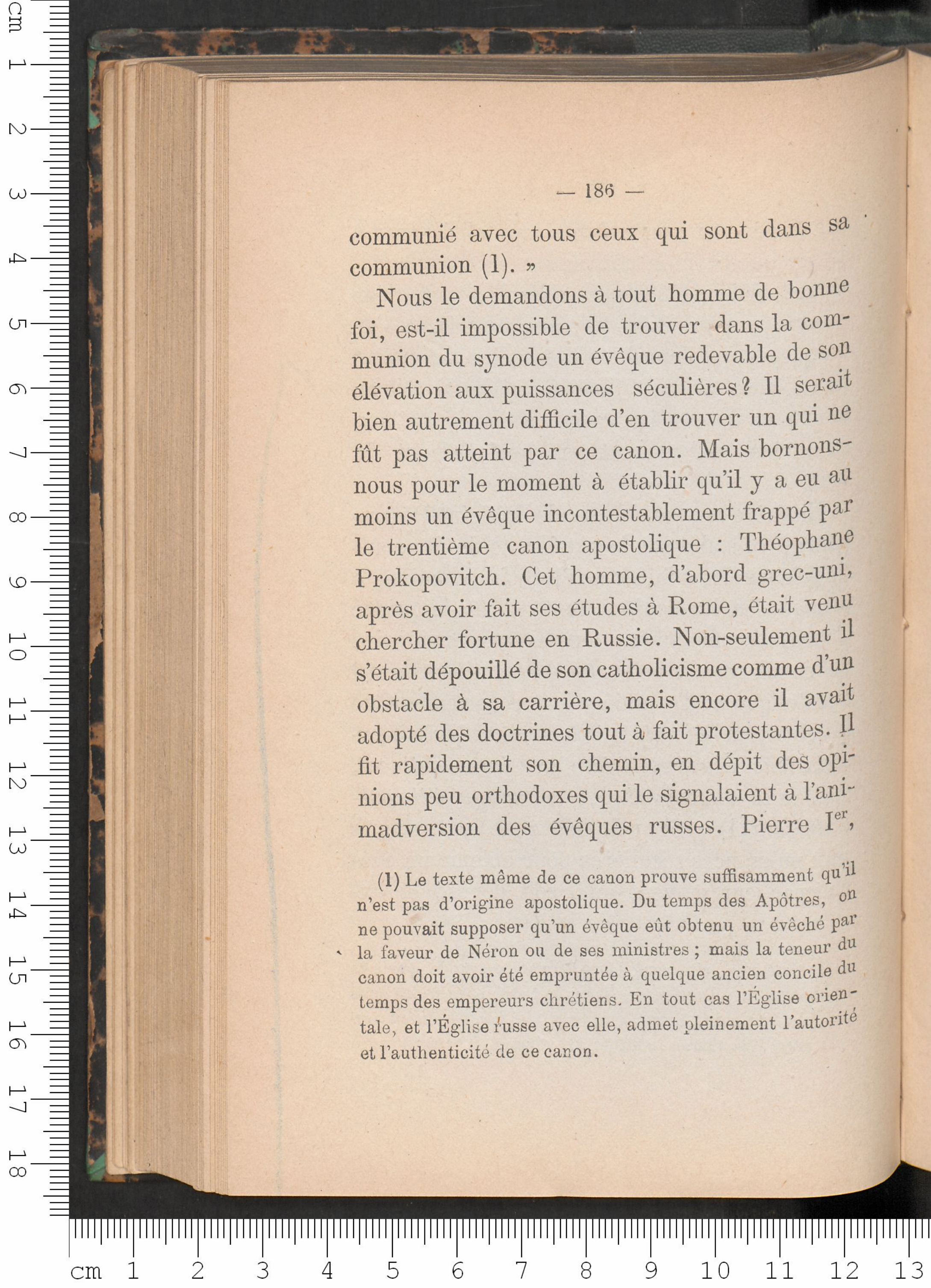
Naguère encore, le synode de Saint-Pétersbourg, consulté par le patriarche de Constantinople sur les affaires de l'Église roumaine, à propos des innovations tentées par le prince Couza, recommandait aux évêques roumains de se placer en présence du trentième canon apostolique et d'examiner leur conscience. Que dit ce canon? *Si quis episcopus, sæcularibus potestatibus usus, ecclesiam per ipsas obtineat, deponatur et segregetur, et omnes qui illi communicant* (1). » Si quelque évêque a eu recours aux puissances séculières pour obtenir un évêché par leur moyen, qu'il soit déposé et ex-

(1) Ce canon, cité sous le nº 30 par le synode, porte le nº 31 dans la collection de Denys le Petit, et le nº 29 dans celle de Hardouin, Mansi, etc. Voy. *Hefele, Concilien Geschichte*, l'appendice à la fin du 1er volume.

communié avec tous ceux qui sont dans sa communion (1). »

Nous le demandons à tout homme de bonne foi, est-il impossible de trouver dans la communion du synode un évêque redevable de son élévation aux puissances séculières ? Il serait bien autrement difficile d'en trouver un qui ne fût pas atteint par ce canon. Mais bornons-nous pour le moment à établir qu'il y a eu au moins un évêque incontestablement frappé par le trentième canon apostolique : Théophane Prokopovitch. Cet homme, d'abord grec-uni, après avoir fait ses études à Rome, était venu chercher fortune en Russie. Non-seulement il s'était dépouillé de son catholicisme comme d'un obstacle à sa carrière, mais encore il avait adopté des doctrines tout à fait protestantes. Il fit rapidement son chemin, en dépit des opinions peu orthodoxes qui le signalaient à l'animadversion des évêques russes. Pierre Ier,

(1) Le texte même de ce canon prouve suffisamment qu'il n'est pas d'origine apostolique. Du temps des Apôtres, on ne pouvait supposer qu'un évêque eût obtenu un évêché par la faveur de Néron ou de ses ministres ; mais la teneur du canon doit avoir été empruntée à quelque ancien concile du temps des empereurs chrétiens. En tout cas l'Église orientale, et l'Église russe avec elle, admet pleinement l'autorité et l'authenticité de ce canon.



charmé de sa docilité et voulant en faire l'instrument des réformes qu'il méditait, résolut de l'élever à l'épiscopat. Etienne Javorski gouvernait alors l'Église russe en qualité de vicaire du patriarche. Il remit au tsar un mémoire pour empêcher cette promotion, alléguant les doctrines du candidat, et il appuya son opinion de douze extraits empruntés à un livre tout à fait protestant, écrit par Prokopovitch sous ce titre : *Le Joug insupportable*. Javorski demandait au moins que Théophane rétractât ses erreurs. Pierre interrogea lui-même l'accusé, trouva ses explications suffisantes, passa outre et le fit sacrer évêque de Pskof, le 1er juin 1717. (*Rousskaia Béséda*, 1860, t. I, p. 101).

Si Théophane Prokopovitch ne tombe pas sous le coup du canon apostolique, on ne sait vraiment plus à qui l'appliquer; et s'il ne peut échapper à cette censure, il est excommunié, lui et tous ceux qui ont communiqué avec lui, c'est-à-dire le synode et toute l'Église officielle. La lettre même que le synode adressait l'an dernier au patriarche de Constantinople, à propos des affaires de l'Église roumaine, donne raison aux starovères, qui ne veulent pas accepter la communion du synode.

M. Katkof considère les réformes déjà opé-

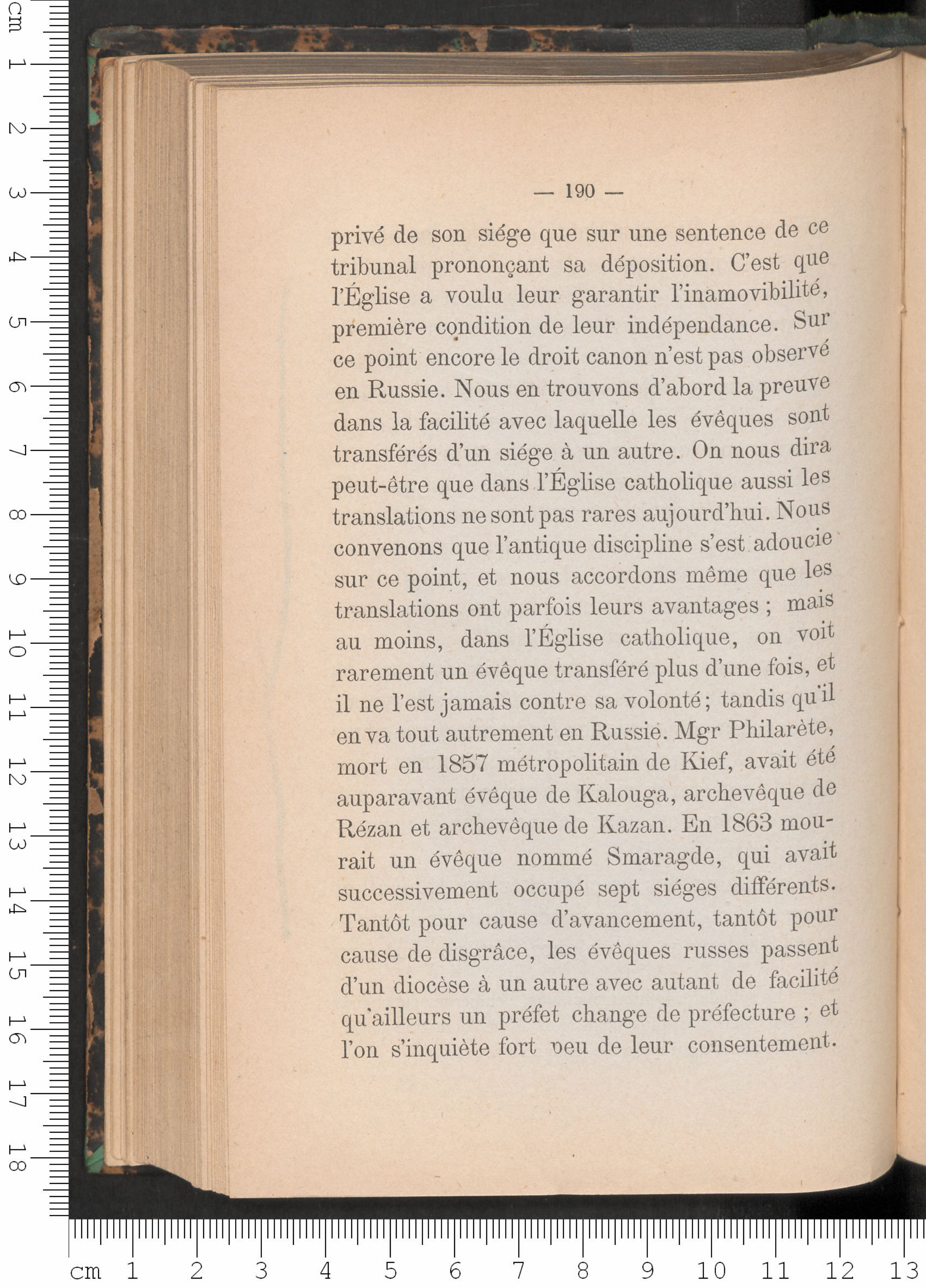
rées sous le règne actuel, comme devant en entraîner d'autres. Nous partageons pleinement cette manière de voir, mais en tenant compte d'une observation : Parmi les causes qui ont contribué à réveiller dans les esprits le désir de voir l'Église russe recouvrer son autonomie et son indépendance, il serait injuste d'oublier le rétablissement de la hiérarchie starovère. Ces proscrits et ces dédaignés, après deux siècles de persécutions et de mépris, ont apparu tout à coup avec un épiscopat à leur tête, sans aucune attache du gouvernement, sans bureaucratie, sans caste sacerdotale. Ce n'est pas la persécution seulement qui a cessé, les mépris et les dédains avaient fait leur temps. On s'est pris à dire : Pourquoi, nous aussi, ne serions-nous pas indépendants de l'État ? Comment nous débarrasser des empiétements de la bureaucratie ? Comment mettre un terme au développement du lévitisme ? Que l'Église officielle ne l'oublie pas : elle reçoit des leçons de l'église starovère ; et si aujourd'hui *la Gazette de Moscou* nous parle des conciles provinciaux, si cette question fait l'objet des délibérations du synode, ce souffle d'indépendance, ces premiers symptômes de réveil, c'est à l'église starovère, c'est à la hiérarchie autrichienne, c'est à la métro-

pole de la Blanche-Fontaine qu'on les doit, et nous ne sommes pas au bout! Voici aujourd'hui les slavophiles qui tendent la main aux starovères. Ah! si ces nouvelles recrues venaient renforcer les rangs de ces vaillants athlètes, nous nous en réjouirons. Mais nous craignons fort qu'il n'y ait là un malentendu qui pourra faire grand tort aux starovères. Oui, les slavophiles sont des rascolniques, cela n'est pas difficile à voir, mais ils n'accepteront jamais aucune hiérarchie; leur place n'est pas dans l'église starovère, pas même dans les rangs de la *bezpopovstchina;* elle est dans les sectes extrêmes qui rejettent toute autorité.

Revenons à notre sujet. Les évêques en Russie sont nommés par l'empereur; le synode se borne à contre-signer les nominations impériales, et chacun sait qu'il n'a pas assez d'autorité pour entrer en lutte avec le pouvoir: son approbation n'est donc qu'une vaine et insignifiante formalité (1).

Les canons des conciles cités par M. Katkof réservent au concile provincial le droit de juger et de condamner les évêques. Nul ne peut être

(1) Le synode présente trois noms, l'empereur en choisit un; mais rien n'est plus facile que de faire mettre parmi ces trois noms celui qui a été désigné d'avance.



privé de son siége que sur une sentence de ce tribunal prononçant sa déposition. C'est que l'Église a voulu leur garantir l'inamovibilité, première condition de leur indépendance. Sur ce point encore le droit canon n'est pas observé en Russie. Nous en trouvons d'abord la preuve dans la facilité avec laquelle les évêques sont transférés d'un siége à un autre. On nous dira peut-être que dans l'Église catholique aussi les translations ne sont pas rares aujourd'hui. Nous convenons que l'antique discipline s'est adoucie sur ce point, et nous accordons même que les translations ont parfois leurs avantages ; mais au moins, dans l'Église catholique, on voit rarement un évêque transféré plus d'une fois, et il ne l'est jamais contre sa volonté ; tandis qu'il en va tout autrement en Russie. Mgr Philarète, mort en 1857 métropolitain de Kief, avait été auparavant évêque de Kalouga, archevêque de Rézan et archevêque de Kazan. En 1863 mourait un évêque nommé Smaragde, qui avait successivement occupé sept siéges différents. Tantôt pour cause d'avancement, tantôt pour cause de disgrâce, les évêques russes passent d'un diocèse à un autre avec autant de facilité qu'ailleurs un préfet change de préfecture ; et l'on s'inquiète fort peu de leur consentement.

Ce n'est pas seulement à l'aide de ces moyens détournés qu'on porte atteinte au principe de l'inamovibilité. Pierre Ier et ses successeurs ne se sont jamais gênés pour destituer les évêques dont ils étaient mécontents, sans avoir à leur reprocher aucune faute canonique. Ainsi, en 1718, Dosithée, évêque de Rostof, fut dégradé, mis à la torture, roué; après qu'il eut expiré, sa tête détachée du tronc fut plantée sur une pique, et son corps livré aux flammes.

Quel était donc son crime ? Le couvent où Pierre avait enfermé sa femme pour satisfaire plus librement ses passions adultères, était situé dans le diocèse de Dosithée : on reprochait à l'évêque d'avoir permis à la tsarine de porter des habits séculiers, et de l'avoir entretenue de visions, de prophéties qui annonçaient la mort prochaine de l'empereur (1). En 1721, Aaron, évêque de Carélie, fut enfermé

(1) Oustrialof, *Histoire du règne de Pierre le Grand*, t. VI, p. 213, 219, 224-226. Le *Messager russe*, juin 1863, p. 463. A la même époque, Joasaph Krakowski, archevêque de Kief, fut arrêté et conduit sous escorte à Pétersbourg. Ce vieillard de soixante et dix ans succomba en route et mourut à Tver. On reconnut alors qu'il était innocent de la faute qu'on lui reprochait. *Ibid.*, p. 255, note, pièces justificatives, 175, 176 et 188.

dans un couvent (1). En 1725, Théodose, archevêque de Novgorod et vice-président du synode, fut dépouillé de sa dignité et emprisonné (2). En 1727, Philothée de Tobolsk dut se retirer dans un monastère (3).

A l'avénement de l'impératrice Anne, lorsque Biren devint tout-puissant, la persécution redoubla encore de rigueur. Barlaam Vonatovicz, métropolitain de Kief, fut dégradé en 1730 (oukase du 30 novembre), sans qu'on se soit donné la peine de dire pourquoi. On dit qu'il avait omis de chanter le *Te Deum* un jour de fête impériale. Suivant d'autres récits, Prokopovitch lui en voulait d'avoir fait imprimer une belle édition de l'ouvrage d'Étienne Javorski, *la Pierre de la Foi* (4). Léon Yourlof, évêque de Voronége, fut dégradé en même temps que Barlaam Vonatovicz et subit de plus la peine du knout, sur la place publique (5). Georges Dachkof, archevêque de Rostof, et Ignace

(1) *Messager russe*, juin 1863, p. 463, article de M. Melnikof sur les évêques starovères.

(2) *Messager russe*, juin 1863, p. 463. — (3) *Ibid.*

(4) Philarète, *Hist. de l'Église russe*, V, p. 57, 68, 119. Voy. surtout les notes.

(5) Philarète, *op. cit.*, V, p. 58, 119. — *Messager russe*, juin 1863, p. 463.

Smola, évêque de Kolomna (1), membres du synode, furent dépouillés tous deux de leur dignité, en décembre 1730, pour n'avoir pas mis *assez d'empressement à condamner* l'évêque de Voronége, qui était *innocent* (2). Sylvestre, archevêque de Kazan, qui s'était signalé par son

(1) Philarète, V, p. 58, 119, 120. — *Messager russe*, juin 1863, p. 463.

(2) Le véritable motif de la haine que Biren et Théophane Prokopovitch avaient conçue contre le métropolitain de Kief, l'archevêque de Tver, l'archevêque de Rostof, l'évêque de Voronége et celui de Kolomna, était la part que ces prélats avaient prise aux négociations entamées à Moscou par l'abbé Jubé, délégué de la Sorbonne, avec l'aide du duc de Liria, ambassadeur d'Espagne. Elles avaient pour objet l'union de l'Église russe avec l'Église catholique. Cela se passait sous le règne de Pierre II et pendant la faveur des Dolgorouky. L'idée de la réunion semble avoir été appuyée par le prince Bazile Loukitch Dolgorouky, mort depuis sur l'échafaud, et par plusieurs autres membres de sa famille. L'abbé Jubé était venu en Russie en qualité de précepteur des enfants du prince Serge Dolgorouky, dont la femme, la princesse Irène, née Galitzin, avait embrassé le catholicisme. Ces projets échouèrent par suite de la mort de Pierre II et de l'avénement d'Anne, qui amena la disgrâce des Dolgorouky, et surtout par la tyrannie calviniste de Biren, servie par les haines de Prokopovitch et de son digne ami le prince Tcherkasky. Il est remarquable que depuis deux cents ans les plus tristes époques de l'histoire de Russie sont celles où les tendances anticatholiques ont pris le dessus.

zèle à propager le christianisme dans son diocèse, fut dégradé le 31 décembre 1731 (1). Hérodion de Tchernigof fut enfermé dans un couvent en 1734 (2).

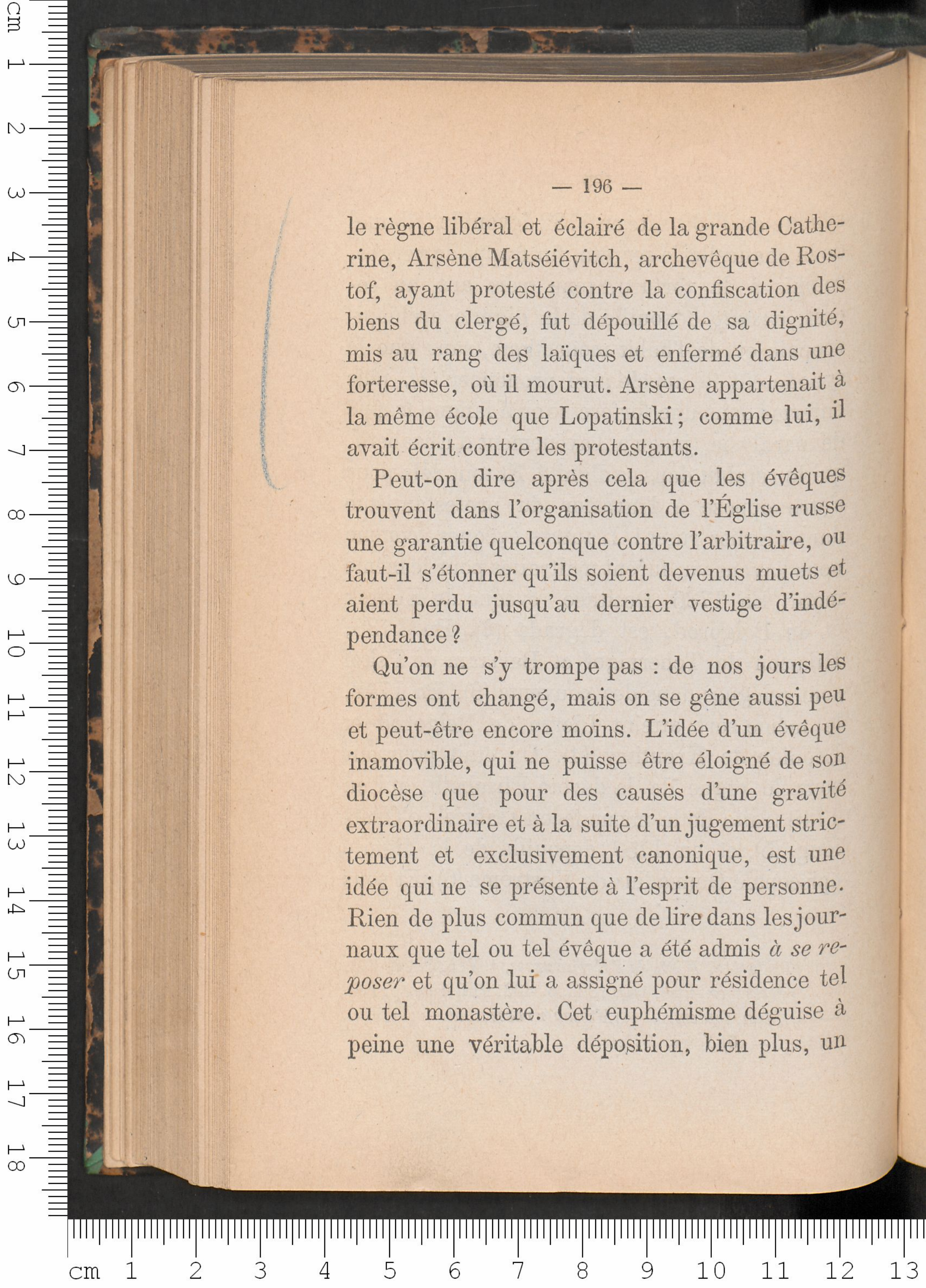
La plus célèbre victime de Biren est Théophylacte Lopatinski, archevêque de Tver et membre du synode. On a vu plus haut l'opposition que Théophane Prokopovitch rencontra dans Étienne Javorski. Le vicaire patriarcal ne s'était pas borné à vouloir imposer à Théophane une rétractation de ses propositions protestantes avant sa promotion à l'épiscopat, il avait combattu ses doctrines dans un grand ouvrage intitulé *la Pierre de la foi*. Le crédit de Prokopovitch et des protestants qui entouraient Pierre Ier empêcha ce livre de paraître ; mais en 1728, après la mort du tsar, Lopatinski, non content de le faire imprimer, en publia aussi l'apologie. Toute la haine que Prokopovitch portait à Javorski, il l'avait, après la mort de celui-ci, vouée à son disciple : ce fut sur lui qu'il assouvit sa vengeance. Il dénonça les deux ouvrages à Biren. Tous les exemplaires furent saisis : Lopatinski, exclu du

(1) *Messager russe*, juin 1863, p. 463. Philarète, V, p. 119.

(2) *Messager russe*, l. c.

synode en 1730, cité en 1732 devant le tribunal de la chancellerie secrète, fut frappé de verges, soumis à la torture, tenu trois ans au secret, *ensuite* dépouillé de la dignité archiépiscopale et de l'habit monastique, sans que le synode eût été appelé à se prononcer (1), puis enfermé dans une forteresse où il languit frappé de paralysie, jusqu'à l'avénement d'Élisabeth, qui le rétablit dans sa dignité. Et tout cela pour s'être opposé à l'invasion du protestantisme dans l'Église russe! D'autres évêques, comme nous l'avons vu, furent maltraités pour le même motif. En 1736, Dosithée, évêque de Koursk et de Belgorod, est dégradé (2). En 1738, Hilarion de Tchernigof et Barlaam de Pskof sont relégués dans des couvents (3). En 1742, le même sort atteint Pierre de Belgorod et Léonide de Kroutitsy (4). On était pourtant sous le règne de la dévote Élisabeth, qui en 1748 traita de la même façon Gabriel d'Oustioug (5), et en 1757 dépouilla de la dignité épiscopale Gennadius de Kostroma (6). Et sous

(1) Philarète, *Hist. de l'Église russe,* t. V, p. 59, nº 191. — (2) *Messager russe,* juin 1863, p. 463. Philarète, p. 120. — (3) *Idem, ibidem.* — (4) *Messager russe, ibid.* — (5) *Idem, ibidem.* — (6) *Idem, ibidem.*



le règne libéral et éclairé de la grande Catherine, Arsène Matséiévitch, archevêque de Rostof, ayant protesté contre la confiscation des biens du clergé, fut dépouillé de sa dignité, mis au rang des laïques et enfermé dans une forteresse, où il mourut. Arsène appartenait à la même école que Lopatinski ; comme lui, il avait écrit contre les protestants.

Peut-on dire après cela que les évêques trouvent dans l'organisation de l'Église russe une garantie quelconque contre l'arbitraire, ou faut-il s'étonner qu'ils soient devenus muets et aient perdu jusqu'au dernier vestige d'indépendance ?

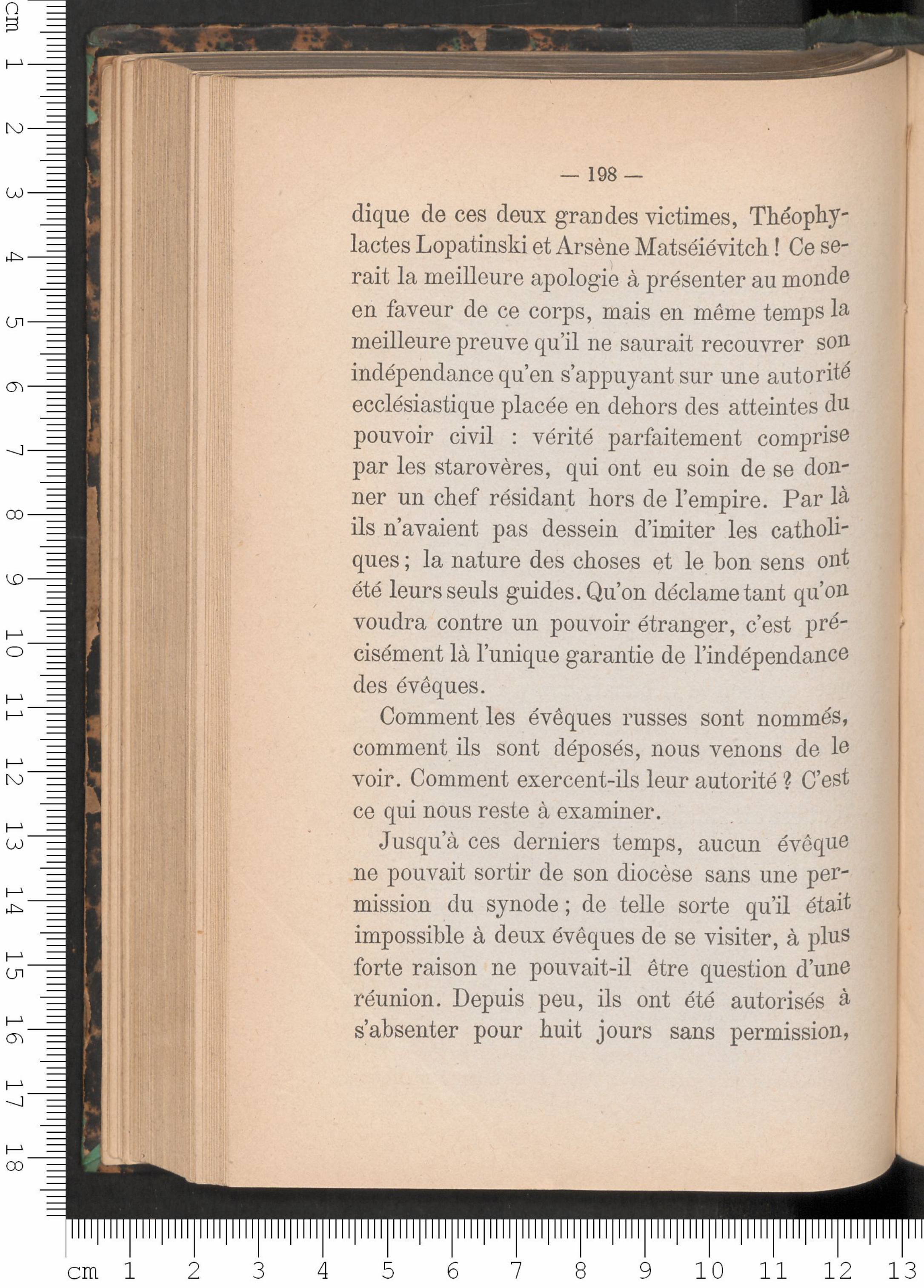
Qu'on ne s'y trompe pas : de nos jours les formes ont changé, mais on se gêne aussi peu et peut-être encore moins. L'idée d'un évêque inamovible, qui ne puisse être éloigné de son diocèse que pour des causes d'une gravité extraordinaire et à la suite d'un jugement strictement et exclusivement canonique, est une idée qui ne se présente à l'esprit de personne. Rien de plus commun que de lire dans les journaux que tel ou tel évêque a été admis *à se reposer* et qu'on lui a assigné pour résidence tel ou tel monastère. Cet euphémisme déguise à peine une véritable déposition, bien plus, un

exil et une espèce de prison (1). Qu'un évêque se permette des abus trop criants, ou qu'il s'attire pour un motif quelconque le mécontentement de l'administration, il est admis *à se reposer*. Souvent il ignore la cause de sa disgrâce, il n'est cité devant aucun tribunal, il n'est pas appelé à se défendre, à produire des témoins, à prouver son innocence, à invoquer les prescriptions du droit. Il n'a d'autre parti à prendre que de se soumettre à son sort.

On me dira que ces mesures sont prises sous la garantie et la sanction du synode. Nous parlerons plus tard de cette haute assemblée. Mais M. Katkof nous a déjà dit qu'on ne saurait assimiler le synode à un concile provincial. Puis, quel que soit le tribunal, il n'y a pas de jugement. Enfin, nous nous en remettons à l'avis des évêques eux-mêmes. Croient-ils trouver une garantie dans l'intervention du synode? alors tout est dit. Mais pas un évêque ne pense de la sorte.

Plût à Dieu qu'un membre de l'épiscopat russe eût le courage de publier l'histoire véri-

(1) Les évêques admis *à se reposer* ont reçu en 1866 le droit de sortir du diocèse qui leur est assigné comme résidence, pourvu qu'ils aient l'autorisation de l'évêque diocésain.



dique de ces deux grandes victimes, Théophylactes Lopatinski et Arsène Matséiévitch ! Ce serait la meilleure apologie à présenter au monde en faveur de ce corps, mais en même temps la meilleure preuve qu'il ne saurait recouvrer son indépendance qu'en s'appuyant sur une autorité ecclésiastique placée en dehors des atteintes du pouvoir civil : vérité parfaitement comprise par les starovères, qui ont eu soin de se donner un chef résidant hors de l'empire. Par là ils n'avaient pas dessein d'imiter les catholiques ; la nature des choses et le bon sens ont été leurs seuls guides. Qu'on déclame tant qu'on voudra contre un pouvoir étranger, c'est précisément là l'unique garantie de l'indépendance des évêques.

Comment les évêques russes sont nommés, comment ils sont déposés, nous venons de le voir. Comment exercent-ils leur autorité ? C'est ce qui nous reste à examiner.

Jusqu'à ces derniers temps, aucun évêque ne pouvait sortir de son diocèse sans une permission du synode ; de telle sorte qu'il était impossible à deux évêques de se visiter, à plus forte raison ne pouvait-il être question d'une réunion. Depuis peu, ils ont été autorisés à s'absenter pour huit jours sans permission,

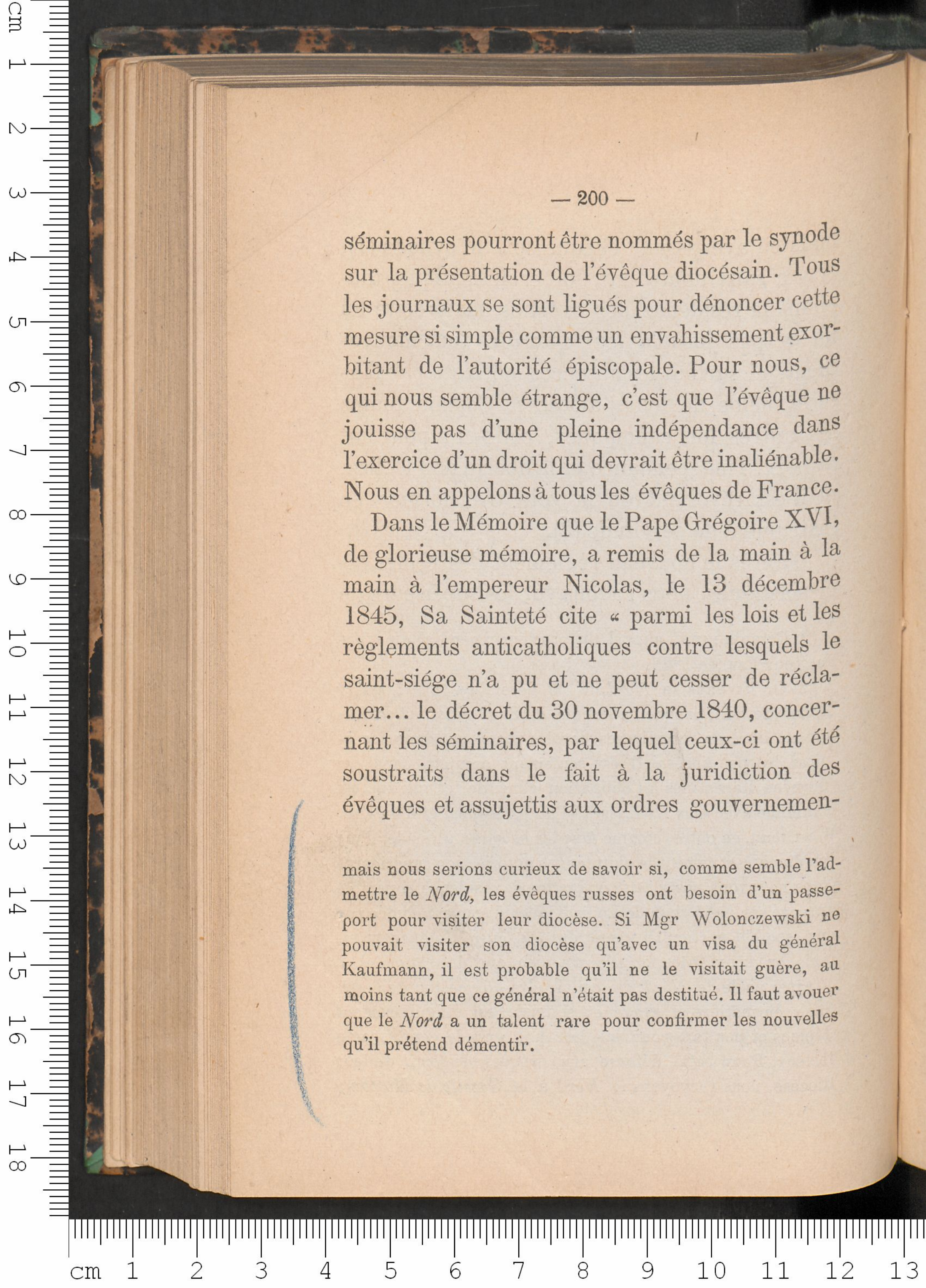
mais en avertissant chaque fois le synode (1). Il y a sans doute une loi ecclésiastique touchant la résidence des évêques, mais cette loi ne va pas jusqu'à leur interdire tout mouvement, ni surtout les absences motivées par l'intérêt même de leurs diocèses. Comme toutes les autres lois canoniques, celle-ci a pour but la paix, l'indépendance et la liberté de l'Église, et il est révoltant de la voir transformée en instrument de servitude (2).

D'après le nouveau règlement des écoles ecclésiastiques, nous l'avons vu, les supérieurs de

(1) Compte rendu annuel du procureur général du synode, pour l'année 1866.

(2) On lit dans le *Nord* du 20 décembre 1866 : « Mgr Wolonczewski, évêque catholique de Samogitie, est parfaitement libre de remplir ses devoirs pastoraux dans les limites de son diocèse. Il est seulement assujetti dans ses tournées diocésaines à l'obligation générale, et qui lui est commune avec *tous* les Russes, d'un passe-port et d'un visa. Il est tenu, en outre, comme *tous* les évêques, à résider dans son diocèse, et ne peut le quitter sans autorisation supérieure. Nous ne savons pas si cette obligation de résidence, si pénible aux prélats de la cour de Louis XIV et si souvent éludée par eux, semble particulièrement dure à Mgr Wolonczewski, mais on conviendra qu'elle n'a rien que de rationnel. »

Ainsi parle le *Nord*. On conviendra que ce ton de persiflage, en matière si grave et si triste, est singulièrement déplacé et peu fait pour inspirer une grande confiance au lecteur. Pour cette défense aux évêques de sortir de leur diocèse, nous renvoyons le *Nord* à la *Gazette de Moscou* ;



séminaires pourront être nommés par le synode sur la présentation de l'évêque diocésain. Tous les journaux se sont ligués pour dénoncer cette mesure si simple comme un envahissement exorbitant de l'autorité épiscopale. Pour nous, ce qui nous semble étrange, c'est que l'évêque ne jouisse pas d'une pleine indépendance dans l'exercice d'un droit qui devrait être inaliénable. Nous en appelons à tous les évêques de France.

Dans le Mémoire que le Pape Grégoire XVI, de glorieuse mémoire, a remis de la main à la main à l'empereur Nicolas, le 13 décembre 1845, Sa Sainteté cite « parmi les lois et les règlements anticatholiques contre lesquels le saint-siége n'a pu et ne peut cesser de réclamer... le décret du 30 novembre 1840, concernant les séminaires, par lequel ceux-ci ont été soustraits dans le fait à la juridiction des évêques et assujettis aux ordres gouvernemen-

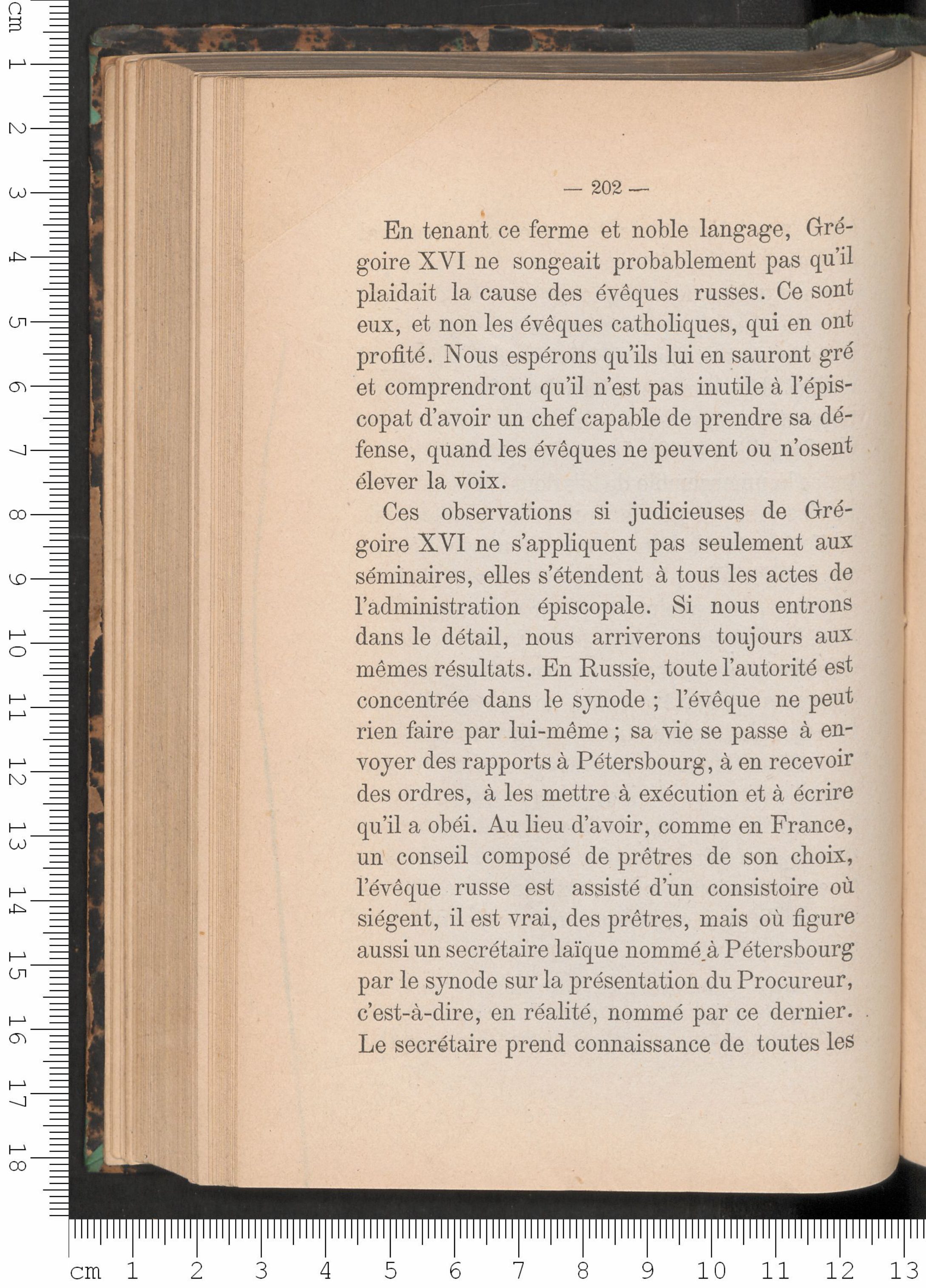
mais nous serions curieux de savoir si, comme semble l'admettre le *Nord*, les évêques russes ont besoin d'un passeport pour visiter leur diocèse. Si Mgr Wolonczewski ne pouvait visiter son diocèse qu'avec un visa du général Kaufmann, il est probable qu'il ne le visitait guère, au moins tant que ce général n'était pas destitué. Il faut avouer que le *Nord* a un talent rare pour confirmer les nouvelles qu'il prétend démentir.

taux, aussi bien pour le règlement doctrinal que pour le disciplinaire.

» De tels règlements ne sont que les développements ou les corollaires des principes lésifs des droits et de l'autorité divine de l'Église, qui étaient déjà contenus dans les lois et oukases rapportés parmi les documents de l'allocution (du 22 juillet 1842). Il est clair pourtant qu'on a par là un ensemble de lois dont l'effet est d'interdire aux évêques l'exercice de leur sacré ministère pastoral, leur enlevant toute juridiction sur la discipline, le culte, la liturgie, l'enseignement, les séminaires ; leur enlevant, en un mot, le gouvernement de leurs Églises et les assujettissant aux consistoires, au collége ecclésiastique, au ministère enfin, pour les réduire à être simples exécuteurs des ordres souverains.

» Ce sont donc des lois en opposition ouverte avec l'ordination divine, puisque, selon l'Ecriture sainte, *Spiritus Sanctus posuit episcopus regere Ecclesiam Dei*. Ce sont des lois subversives de l'autorité ecclésiastique, de la hiérarchie de l'Église catholique, en un mot de toute sa constitution (1). »

(1) *Esposizione documentata sulle costanti cure del S. P. Pio IX a riparo dei mali che soffre la Chiesa cattolica nei dominii di Russia e di Polonia*. Roma, 1866, p. 4, 5.

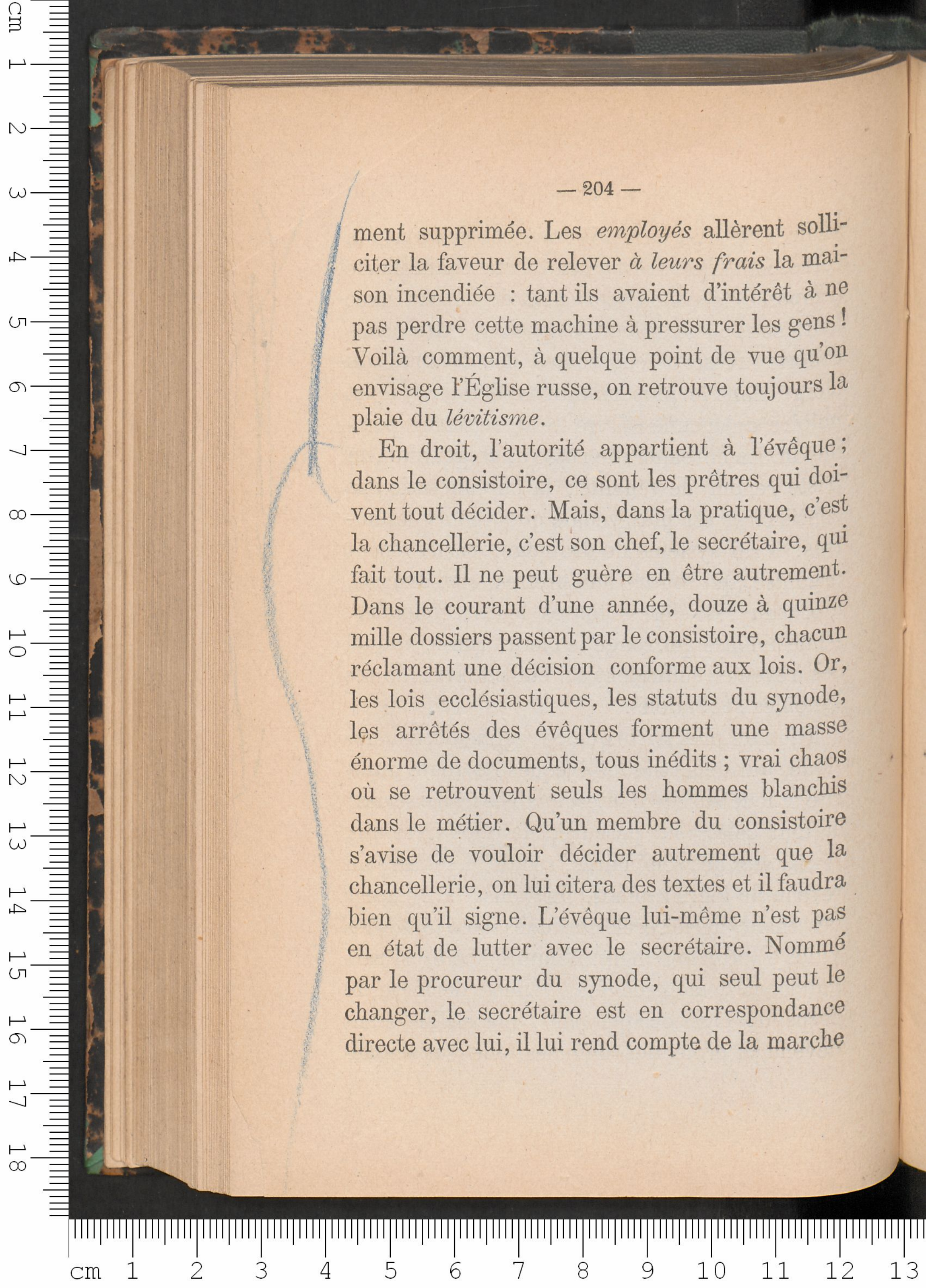


En tenant ce ferme et noble langage, Grégoire XVI ne songeait probablement pas qu'il plaidait la cause des évêques russes. Ce sont eux, et non les évêques catholiques, qui en ont profité. Nous espérons qu'ils lui en sauront gré et comprendront qu'il n'est pas inutile à l'épiscopat d'avoir un chef capable de prendre sa défense, quand les évêques ne peuvent ou n'osent élever la voix.

Ces observations si judicieuses de Grégoire XVI ne s'appliquent pas seulement aux séminaires, elles s'étendent à tous les actes de l'administration épiscopale. Si nous entrons dans le détail, nous arriverons toujours aux mêmes résultats. En Russie, toute l'autorité est concentrée dans le synode ; l'évêque ne peut rien faire par lui-même ; sa vie se passe à envoyer des rapports à Pétersbourg, à en recevoir des ordres, à les mettre à exécution et à écrire qu'il a obéi. Au lieu d'avoir, comme en France, un conseil composé de prêtres de son choix, l'évêque russe est assisté d'un consistoire où siégent, il est vrai, des prêtres, mais où figure aussi un secrétaire laïque nommé à Pétersbourg par le synode sur la présentation du Procureur, c'est-à-dire, en réalité, nommé par ce dernier. Le secrétaire prend connaissance de toutes les

affaires, rédige toutes les pièces, fait toute la correspondance. Il est assisté d'une chancellerie composée de six ou sept chefs de bureau avec leurs sous-chefs et leurs scribes. A cette chancellerie ressortissent toutes les affaires du clergé dans le plus minutieux détail ; et il est notoire qu'aucune affaire ne se fait sans pots-de-vin. La bureaucratie russe a, en général, un triste renom de vénalité ; la bureaucratie des consistoires est plus vénale que toutes les autres. Vrai système de drainage, parfaitement organisé, qui soutire aux prêtres, aux diacres, aux pauvres clercs, toutes leurs économies. Plaie hideuse qui ronge le clergé russe, auquel ses revenus suffiraient s'il était délivré de ces ignobles spoliations.

Rien de plus triste que ce régime bureaucratique, qui dépouille les évêques de toute autorité et leur suscite d'interminables tracasseries ; et tout cela, pour procurer de quoi vivre aux *fruits secs* des séminaires, réduits à se faire un revenu de leurs rapines. On a imaginé de créer des chancelleries ecclésiastiques dans toutes les villes d'arrondissement. L'inutilité en est si parfaitement démontrée que, l'année dernière, le corps de logis occupé par l'une d'elles étant devenu la proie des flammes, elle fut simple-



ment supprimée. Les *employés* allèrent solliciter la faveur de relever *à leurs frais* la maison incendiée : tant ils avaient d'intérêt à ne pas perdre cette machine à pressurer les gens ! Voilà comment, à quelque point de vue qu'on envisage l'Église russe, on retrouve toujours la plaie du *lévitisme*.

En droit, l'autorité appartient à l'évêque ; dans le consistoire, ce sont les prêtres qui doivent tout décider. Mais, dans la pratique, c'est la chancellerie, c'est son chef, le secrétaire, qui fait tout. Il ne peut guère en être autrement. Dans le courant d'une année, douze à quinze mille dossiers passent par le consistoire, chacun réclamant une décision conforme aux lois. Or, les lois ecclésiastiques, les statuts du synode, les arrêtés des évêques forment une masse énorme de documents, tous inédits ; vrai chaos où se retrouvent seuls les hommes blanchis dans le métier. Qu'un membre du consistoire s'avise de vouloir décider autrement que la chancellerie, on lui citera des textes et il faudra bien qu'il signe. L'évêque lui-même n'est pas en état de lutter avec le secrétaire. Nommé par le procureur du synode, qui seul peut le changer, le secrétaire est en correspondance directe avec lui, il lui rend compte de la marche

des affaires ; il dépend donc du secrétaire de prévenir le tout-puissant procureur contre l'évêque. A plus forte raison les membres du consistoire sont-ils obligés de plier sous lui. L'évêque n'assiste pas aux séances ; le secrétaire lui apporte les pièces et lui présente le rapport ; intermédiaire ordinaire entre l'évêque et le consistoire, il peut faire modifier par l'évêque les décisions prises dans l'assemblée, ou bien en transmettant à celle-ci les ordres de l'évêque, leur donner la couleur qui lui convient. Presque toujours, l'unique motif de ses opinions est l'argent qu'il a reçu des parties intéressées (1).

(1) Lorsque fut conclu le concordat du 3 août 1847, qui vient d'être abrogé par un oukase du 4 décembre 1866, les plénipotentiaires des deux parties ne parvinrent pas à s'entendre sur un certain nombre de points ; ils les consignèrent dans un protocole, signé le même jour par le cardinal Lambruschini, le comte Bloudof et M. Boutenef. Ce protocole vient d'être publié à Rome dans le volume de documents relatifs à l'allocution du 29 octobre 1866. (*Esposizione documentata*, etc.) Nous croyons devoir reproduire l'article II :

« Le plénipotentiaire pontifical a réclamé contre la présence dans les consistoires épiscopaux d'un secrétaire laïque nommé par le gouvernement et réunissant la qualité de Procureur Impérial. Les plénipotentiaires de S. M. I. ont répondu que le gouvernement impérial serait prêt à soumettre la nomination du secrétaire du consistoire au consentement préalable de l'évêque, se réservant en ce cas d'établir un procu-

Un mot du traitement des évêques. Dernièrement la *Gazette de Moscou*, voulant montrer que les revenus des évêques catholiques en Russie étaient plus élevés que ceux des évêques de l'Église nationale, a publié des renseignements que nous nous empressons de lui emprunter.

« L'archevêque catholique de Mohilef, résidant à Pétersbourg, reçoit du Trésor un traitement de 8,000 roubles ;

---

reur auprès du consistoire ; ou bien le gouvernement impérial se réserverait la nomination du secrétaire sans la participation de l'évêque et renoncerait à l'institution d'un procureur spécial.

» Le plénipotentiaire pontifical a déclaré qu'aucun de ces deux modes ne saurait être admis par le saint-siége. » (*Esposizione*, etc., p. 19).

A l'exemple de ce qui s'est fait pour les séminaires, cette réclamation du saint-siége, repoussée lorsqu'il s'agissait des évêques catholiques, ne pourrait-elle pas être admise en faveur des évêques de l'Église dominante ? La suppression du secrétaire laïque aurait pour conséquence la destruction de la bureaucratie dans l'administration ecclésiastique. Ce ne serait pas seulement les évêques, ce serait tout le clergé qui célébrerait cette réforme par des actions de grâces et des réjouissances extraordinaires.— Voy. aussi (p. 145 du même recueil) une discussion sur ce point dans un comité composé des comtes Nesselrode, Kissélef, Bloudof, et de MM. Lanskoï, Turkull, Boutenef, Romuald Hubé et Nicolas Kisselef. A la date de 1856, il n'était guère possible de trouver des noms qui donnassent plus de garanties de justice et d'impar-

celui des autres évêques catholiques est de 5 à 6,000 r. D'un autre côté, le métropolitain de Pétersbourg et Novgorod touche 5,414 r. 14 kopeks, celui de Kief 4,900 r., celui de Moscou 1,712 r. 16 k. (Comment M. Katkof a-t-il pu citer ce chiffre-là? Qui prouve trop ne prouve rien); les archevêques de Riga, de Tauride, de Stavropol, de Lithuanie, de Mohilef, de Minsk et de Podolie, chacun 4,000 r.; ceux de Polotzk et de Volhynie, 3,200; l'archevêque de Cherson, 2,414 r. 85 k.; l'évêque de Gourie et d'Abkhasie, 1,500 r.; douze archevêques qui occupent des siéges importants, comme ceux de Kazan, d'Astrakan, de Thver, de Rezan, 914 r. 85 k.; et enfin 26 évêques, 743 r. 40 k. « Quelques évêques auxiliaires, comme celui de Moscou, touchent seulement 358 r. 98 k., c'est-à-dire moins que beaucoup de simples prêtres catholiques.

» On peut dire à cela que les évêques orthodoxes reçoivent en outre des suppléments. Ces suppléments ne leur sont pas donnés à eux, mais pour l'entretien de leurs cathédrales et du personnel qui forme la maison épiscopale. Et ces suppléments sont-ils considérables? deux, trois mille roubles. Or chaque cathédrale doit avoir au moins un personnel de dix prêtres et diacres, qui, n'ayant pas de paroisses, touchent un traitement de 250 à 300 roubles chacun... Quelques évêques orthodoxes touchent encore les revenus d'immeubles appartenant aux évêchés et reçoivent des dons de la part des fidèles; mais cela ne peut pas entrer en ligne de compte; ce n'est plus le

---

tialité; mais la routine bureaucratique était encore trop forte. Espérons qu'on a fait du chemin depuis.

traitement payé par le Trésor, ce sont des offrandes volontaires. » (*Gazette de Moscou*, 11/23 novembre 1866, n° 238.)

Si nous contrôlons ces données par celles que nous fournit l'ouvrage souvent cité sur *le clergé blanc et le clergé noir*, ce ne sera plus tout à fait la même chose. Ainsi, la *Gazette de Moscou* nous a bien dit que l'archevêque catholique latin de Mohilef reçoit 8000 roubles de traitement; mais elle ne nous a pas dit que l'archevêque russe de Varsovie en reçoit autant. Or le diocèse de Mohilef, qui comprend dans sa circonscription et Pétersbourg et Moscou, est peut-être le plus vaste diocèse de l'Église catholique, tandis que le troupeau de l'archevêque de Varsovie, en 1865, ne comptait pas trente mille âmes. L'archevêque de Riga, selon notre auteur, ne reçoit pas 4000 roubles, comme le dit la *Gazette de Moscou*, mais 6,700, c'est-à-dire 26,800 francs. Le traitement des archevêques de Lithuanie, de Mohilef, de Minsk et de Podolie est bien de 4000 roubles ou 16,000 francs; mais ils ont en sus un supplément de 2,973 roubles ou 11,892 francs, ce qui fait en somme plus de 25,000 francs. Les archevêques de Polotzk et de Volhynie, en outre de leur traitement de 3,200 roubles, reçoivent un supplément de 2,778 roubles; ce qui leur assure un revenu de

près de 24,000 francs. Les autres évêques ont aussi reçu successivement des suppléments :

L'évêque	d'Irkoutsk . . .	2,000 r.	8,000 fr.
»	d'Olonetz . . .	2,000	8,000
»	de Kichénef . .	1,530	6,120
»	de Kalouga . .	1,428	5,712
»	de Kostroma . .	1,142	4,568
»	de Penza . . .	1,142	4,568
»	de Kharkof . .	1,000	4,000
»	de Kherson . .	857	3,428

L'évêque de Stavropol a cédé à l'État un moulin et des pêcherics, et en compensation il touche une rente annuelle de 3,800 roubles, ou 15,200 francs, qui ajoutés à ses 4,000 roubles de traitement, lui font un revenu de plus de 30,000 francs. Bien des évêques demeurent en jouissance de pêcheries, de moulins, de prairies et de terres qui leur rapportent plus ou moins d'argent. L'émancipation de 1861 a eu pour effet de leur assurer, en compensation des paysans attachés à leur service, une indemnité très-largement calculée. En outre, beaucoup d'évêques sont en même temps abbés ou supérieurs de monastères dont ils touchent les revenus. Autrefois c'était le privilége des trois métropolitains de Moscou, de Kief et de Pétersbourg, archimandrites nés des trois laures de S.-Serge, des Cryptes et de Nevsky. Peu à peu

les autres prélats ont reçu aussi des couvents en commande : il y avait dix-huit commendataires en 1842, trente-huit en 1858, quarante-cinq en 1861. Quelques-uns ont même plusieurs couvents, et il y en a dans le nombre de fort riches. Ainsi, le métropolitain de Moscou, avec un traitement dérisoire de 1,712 roubles, jouit de plus de 100,000 francs de revenus.

Le synode possède un capital de 254,543 roubles, c'est-à-dire de plus d'un million de francs, dont les revenus sont distribués aux évêques, à titre de secours. Il est d'usage dans les familles riches d'appeler l'évêque diocésain pour les enterrements ; chacune de ces cérémonies lui rapporte cent, deux cents roubles, c'est-à-dire 400, 800 francs, quelquefois davantage. Quand l'évêque va consacrer une nouvelle église, il reçoit une indemnité qui peut s'élever à 1,000 ou 2,000 francs. Les évêques ont des chapelles domestiques où l'on fait des quêtes. Dans une de ces chapelles on recueille en un an 14,000 roubles, 56,000 francs ! Les images miraculeuses sont une autre source de revenus, souvent abondante. Ne disons rien des profits illicites et abusifs. Traitement, suppléments, indemnités, secours accordés par le synode, revenus des monastères, casuel, tout

cela suffit pour nous rassurer sur la prétendue pauvreté des évêques russes. Ils ne voudraient certes pas échanger leurs revenus contre ceux des évêques catholiques, qui reçoivent en moyenne un traitement de 5 à 6,000 roubles, suivant la *Gazette de Moscou* (1).

Si nous passons à l'autorité morale, à l'influence des évêques, nous ne nous tromperons pas en affirmant qu'elle est à peu près nulle. De mandements, il n'en est pas question. Les discours qu'ils prononcent dans les occasions solennelles, personne ne s'en inquiète. Ils peuvent être hautains vis-à-vis de leur clergé, s'entourer d'une certaine pompe, exiger de leurs inférieurs des marques excessives de respect, ils n'en sont pas, hélas ! plus fiers et plus indépendants vis-à-vis des grands. Ils ne savent pas allier l'humilité chrétienne avec la fermeté sacerdotale ; on ne les attend jamais parler avec une liberté évangélique. Leur action sur les

(1) Il serait certainement plus simple de donner aux évêques russes un traitement plus considérable et de supprimer tous ces suppléments, ces indemnités, ces secours, ces couvents qu'on leur donne en commende. Mais ce sont autant de liens à l'aide desquels on les tient dans la dépendance du pouvoir : il est plus facile de supprimer un supplément que de diminuer le traitement.

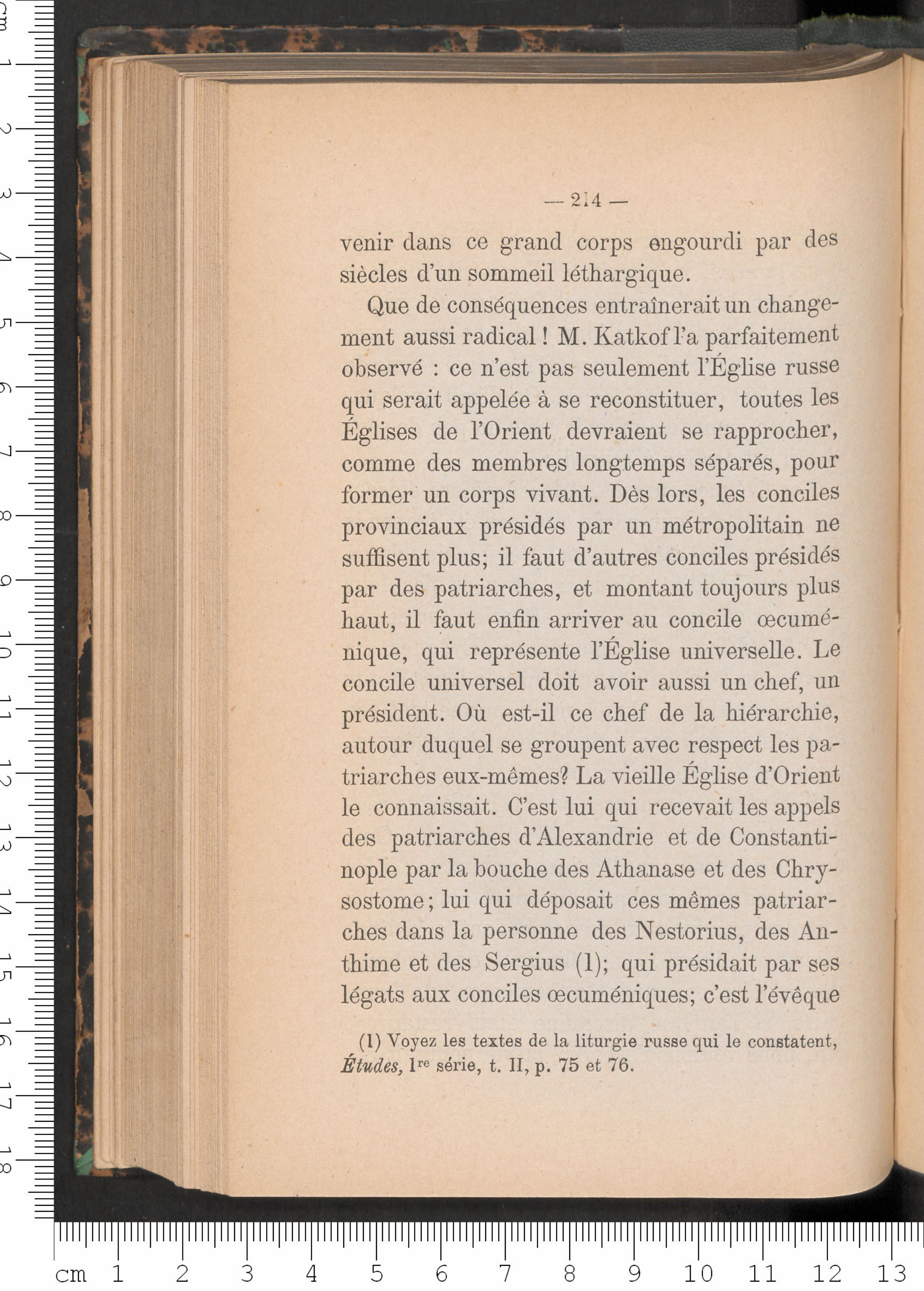
esprits, sur la société, est nulle. Ils semblent n'être évêques que pour figurer dans les pompes de l'office divin. Les cérémonies du culte, dans le rite oriental, ont, il est vrai, une majesté incomparable; dans l'Église russe elles se font avec une rare perfection, la voix des chantres leur prête un charme merveilleux, et tout cet ensemble n'est complet que lorsque l'évêque y préside. Cela est grand, cela est beau. Mais ces splendeurs ne feraient pas moins d'impression, si l'évêque, en déposant ses magnifiques ornements, restait évêque; s'il savait élever la voix pour instruire les peuples, pour dénoncer les abus et défendre les droits de Dieu sur la terre, ceux de l'Église, de la justice, des humbles et des petits.

Nous dirons des évêques ce que nous avons dit des prêtres et des moines : ce n'est pas aux hommes qu'il faut s'en prendre, mais aux institutions. Nous avons entre les mains les mémoires de M. Yakovlef sur les évêques qui faisaient partie du synode de son temps; mais quoique Jakovlef ait occupé le poste important de procureur du synode et qu'il fût à même d'être bien renseigné, il nous répugne de le citer. Disons plutôt que, dans la condition qui leur est faite, il se rencontre parmi les évêques russes des

hommes qui se distinguent par l'intégrité de leurs mœurs, la gravité et l'austérité de leur vie, leur désintéressement. Qui sait ce qui adviendra le jour où un joug écrasant aura cessé de peser sur l'Église russe? S'il est un germe de salut, c'est dans l'épiscopat. On dirait quelquefois d'un rameau auquel il reste un peu de séve et qui est destiné à reverdir.

Les évêques russes ont le caractère épiscopal, et s'il ne leur a pas toujours été transmis par une voie légitime, on n'a jamais mis en doute sa validité. Nous ne croyons pas leur manquer en appelant leur attention sur ce qui leur fait défaut : l'indépendance. Évêques, ils n'exercent pas dans leur plénitude leurs droits imprescriptibles. Qu'ils nous permettent ce mot : ils ne sont pas véritablement des évêques, mais des fonctionnaires mitrés.

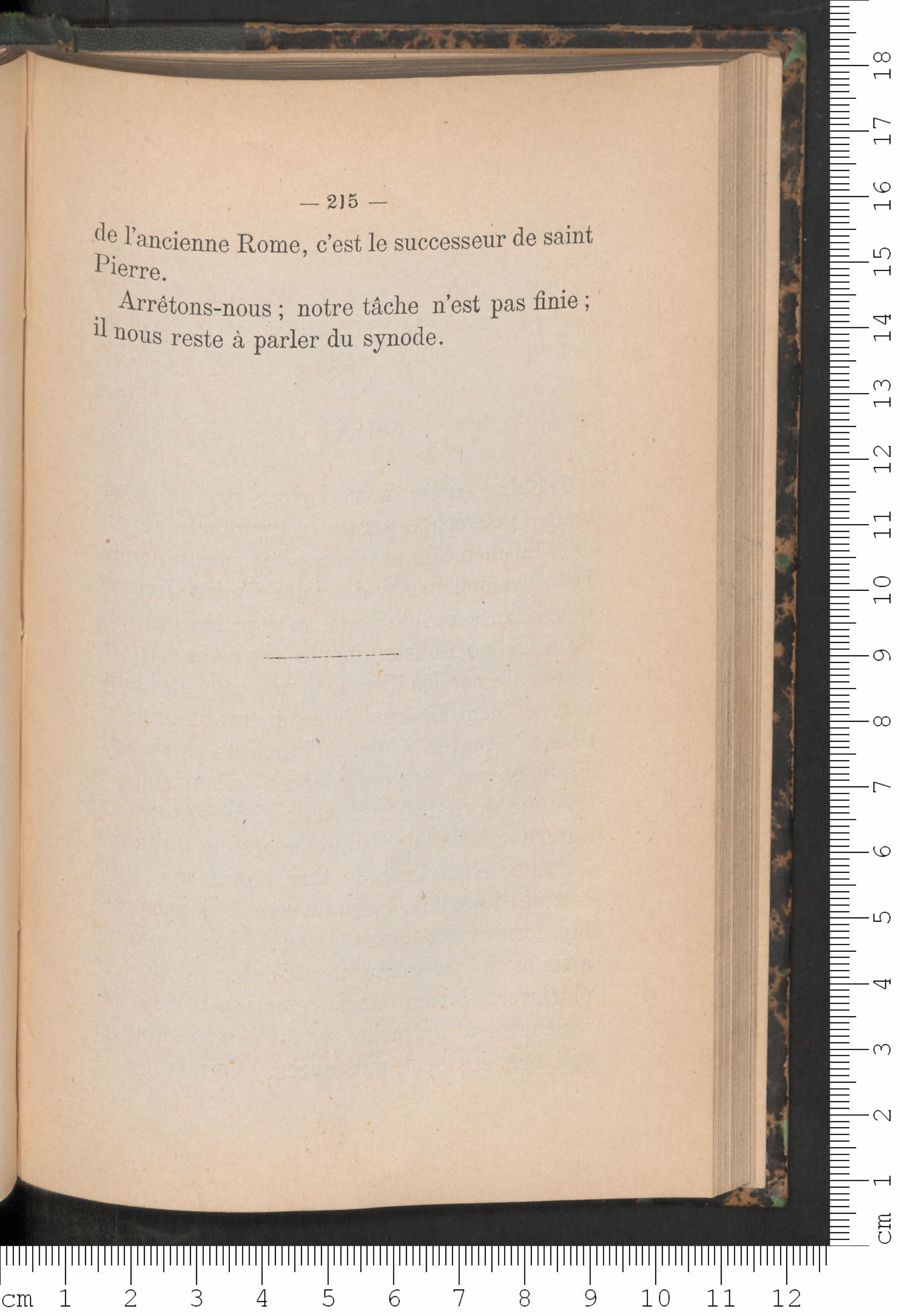
Si les projets annoncés par M. Katkof se réalisent, toutes les espérances sont permises. Oui, nous le croyons avec l'éminent publiciste : si les provinces ecclésiastiques étaient rétablies, si les conciles provinciaux s'assemblaient et délibéraient en liberté, s'ils élisaient des évêques inamovibles et justiciables seulement de leurs pairs, si l'antique discipline était restaurée, oui, nous voulons l'espérer, la vie pourrait re-



venir dans ce grand corps engourdi par des siècles d'un sommeil léthargique.

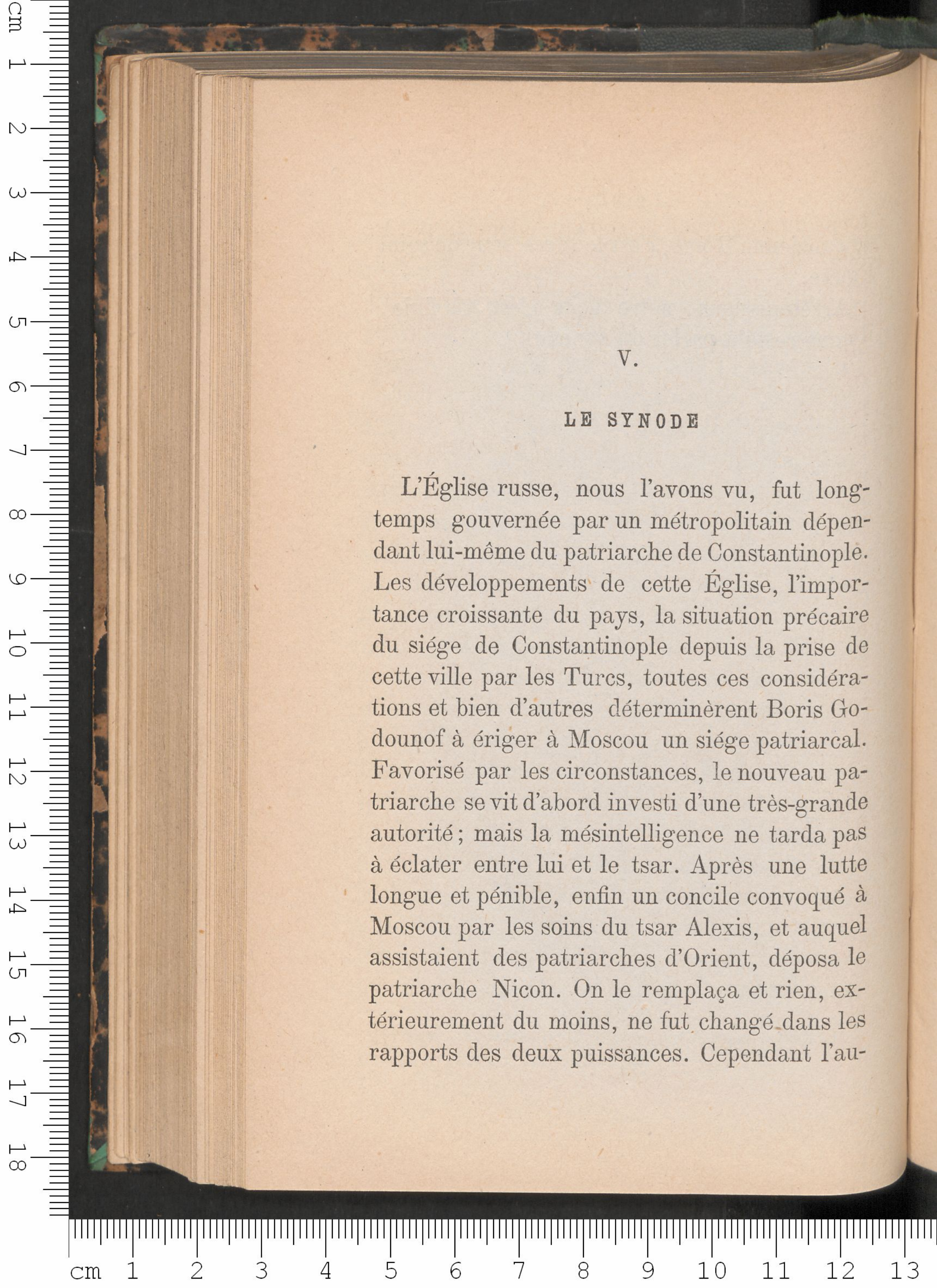
Que de conséquences entraînerait un changement aussi radical ! M. Katkof l'a parfaitement observé : ce n'est pas seulement l'Église russe qui serait appelée à se reconstituer, toutes les Églises de l'Orient devraient se rapprocher, comme des membres longtemps séparés, pour former un corps vivant. Dès lors, les conciles provinciaux présidés par un métropolitain ne suffisent plus; il faut d'autres conciles présidés par des patriarches, et montant toujours plus haut, il faut enfin arriver au concile œcuménique, qui représente l'Église universelle. Le concile universel doit avoir aussi un chef, un président. Où est-il ce chef de la hiérarchie, autour duquel se groupent avec respect les patriarches eux-mêmes? La vieille Église d'Orient le connaissait. C'est lui qui recevait les appels des patriarches d'Alexandrie et de Constantinople par la bouche des Athanase et des Chrysostome; lui qui déposait ces mêmes patriarches dans la personne des Nestorius, des Anthime et des Sergius (1); qui présidait par ses légats aux conciles œcuméniques; c'est l'évêque

(1) Voyez les textes de la liturgie russe qui le constatent, *Études*, 1re série, t. II, p. 75 et 76.



de l'ancienne Rome, c'est le successeur de saint Pierre.

Arrêtons-nous ; notre tâche n'est pas finie ; il nous reste à parler du synode.



V.

LE SYNODE

L'Église russe, nous l'avons vu, fut longtemps gouvernée par un métropolitain dépendant lui-même du patriarche de Constantinople. Les développements de cette Église, l'importance croissante du pays, la situation précaire du siége de Constantinople depuis la prise de cette ville par les Turcs, toutes ces considérations et bien d'autres déterminèrent Boris Godounof à ériger à Moscou un siége patriarcal. Favorisé par les circonstances, le nouveau patriarche se vit d'abord investi d'une très-grande autorité ; mais la mésintelligence ne tarda pas à éclater entre lui et le tsar. Après une lutte longue et pénible, enfin un concile convoqué à Moscou par les soins du tsar Alexis, et auquel assistaient des patriarches d'Orient, déposa le patriarche Nicon. On le remplaça et rien, extérieurement du moins, ne fut changé dans les rapports des deux puissances. Cependant l'au-

torité du patriarcat se trouvait amoindrie par la lutte où il avait succombé. On put croire d'abord que ce n'était qu'une éclipse, et s'il se fût rencontré parmi les successeurs de Nicon un homme d'intelligence et de caractère, il aurait reconquis le terrain perdu. Il n'en fut rien ; et l'on vit, d'autre part, monter sur le trône des tsars un homme doué au plus haut degré des qualités qui manquaient essentiellement aux chefs de l'Église russe.

Quelles étaient au fond les idées religieuses de Pierre Ier? Question difficile et embarrassante. Il est à peu près certain qu'il songea à une réconciliation avec Rome, mais probablement dans la seule vue des alliances matrimoniales qui pourraient être contractées avec les maisons d'Autriche et de France. D'ailleurs, sympathique aux protestants, très-jeune, il s'était fait initier à une loge maçonnique fondée à Moscou par Lefort. D'où l'on peut conclure qu'il était assez indifférent en matière de religion. Il n'aimait pas le clergé russe, adversaire naturel de ses réformes. Instruit des démêlés de son père Alexis avec Nicon, et voulant être le maître en tout et toujours, il résolut d'abolir le patriarcat et de le remplacer par un conseil ou collége, auquel il donna le nom de synode. In-

novation considérable, qui modifiait profondément la hiérarchie et les rapports entre l'Église et l'État, aussi bien que les rapports de l'Église russe avec celles de l'Orient. Il donnait ainsi de nouvelles forces au schisme des starovères, à ce *raskol* né sous son père, mais auquel il communiqua, contre ses prévisions, une vitalité extraordinaire.

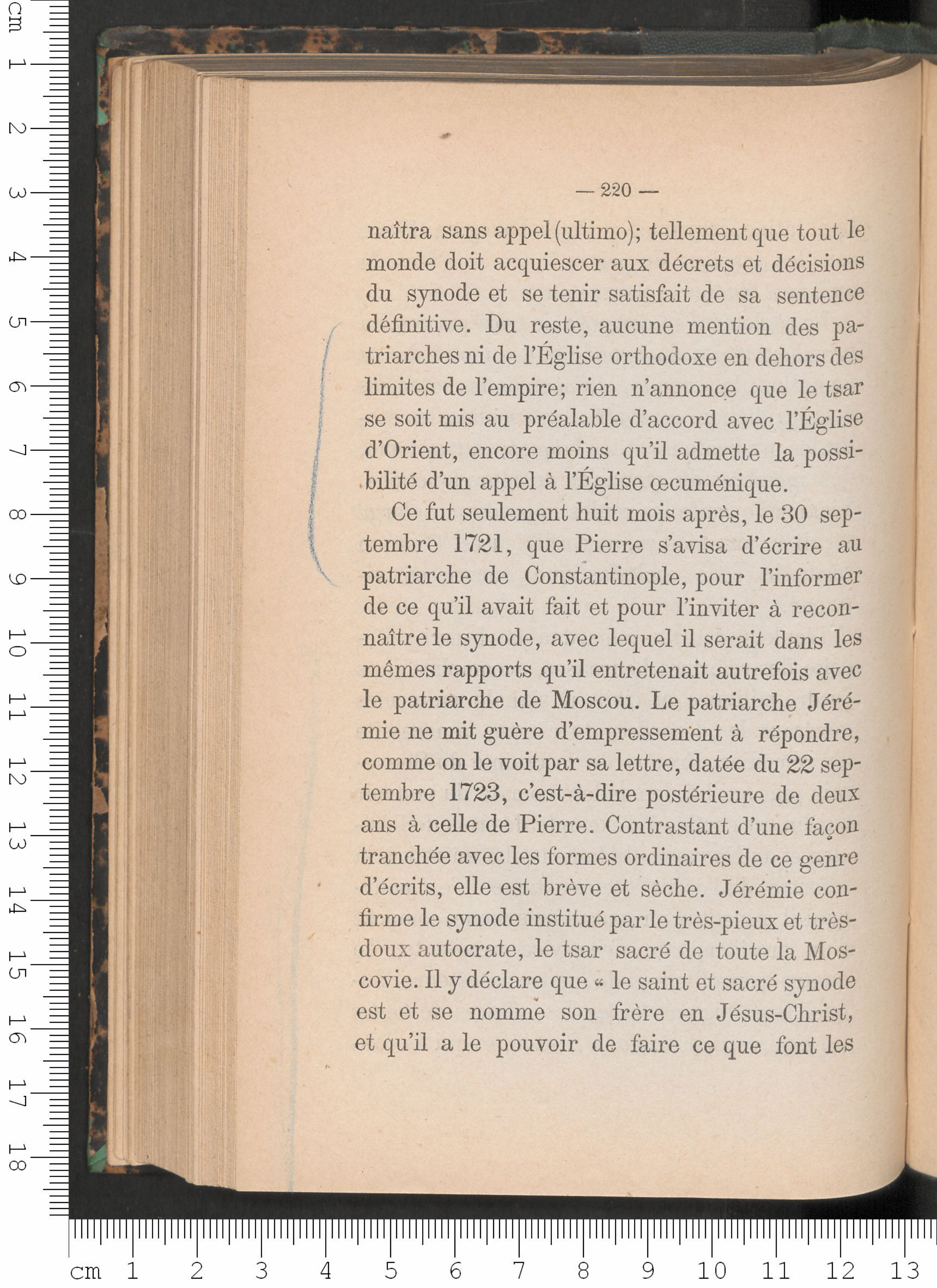
Pierre avait des ménagements à garder ; il le sentit et procéda avec une prudente lenteur à l'exécution de ses desseins. Le patriarche Joachim étant mort le 17/27 mars 1690, peu de mois après la révolution qui arracha le pouvoir à la princesse Sophie, le nouveau tsar désigna pour lui succéder Adrien, qui se montra médiocrement sympathique à ses réformes, mais lui causa d'ailleurs peu d'embarras. A sa mort, arrivée en octobre 1700, Pierre, sans lui donner de successeur, confia l'administration du siége à Etienne Javorski, métropolitain de Rézan. Cet état provisoire dura plus de vingt ans, et l'on avait à peu près perdu l'habitude de voir un patriarche en Russie, lorsque le synode fut institué, le 25 janvier (v. s.) 1721.

Un statut ou règlement ecclésiastique déterminait les droits et les devoirs de cette assemblée. Nous en avons sous les yeux une traduc-

tion latine, imprimée à Pétersbourg en 1785, sous les auspices du prince Potemkin. C'est là qu'il faut étudier la pensée du tsar.

Le règlement se compose de trois parties. La première traite du synode et des motifs de sa fondation; la seconde, des personnes soumises à sa juridiction, à savoir : les évêques, les écoles, les prédicateurs et les laïques; la troisième, des membres du synode et de leurs fonctions. Viennent ensuite les règles imposées au clergé séculier, aux moines, aux religieuses. C'est un véritable code ecclésiastique encore en vigueur.

L'oukase est très-remarquable. Pierre se félicite des réformes heureuses, accomplies dans l'ordre militaire et civil : il signale en termes généraux les désordres du clergé, la nécessité d'y remédier. Frappé de la crainte du Souverain juge qui lui demandera compte du pouvoir qui lui est confié, à l'exemple des rois de l'Ancien et du Nouveau Testament, il a entrepris la réforme de l'ordre ecclésiastique. C'est pourquoi il a institué un conseil ou synode, composé d'un président, de deux vice-présidents, de quatre conseillers et de quatre assesseurs, auquel ressortissent *toutes* les affaires de *toutes* les Eglises dans *toute* la Russie, et qui en con-



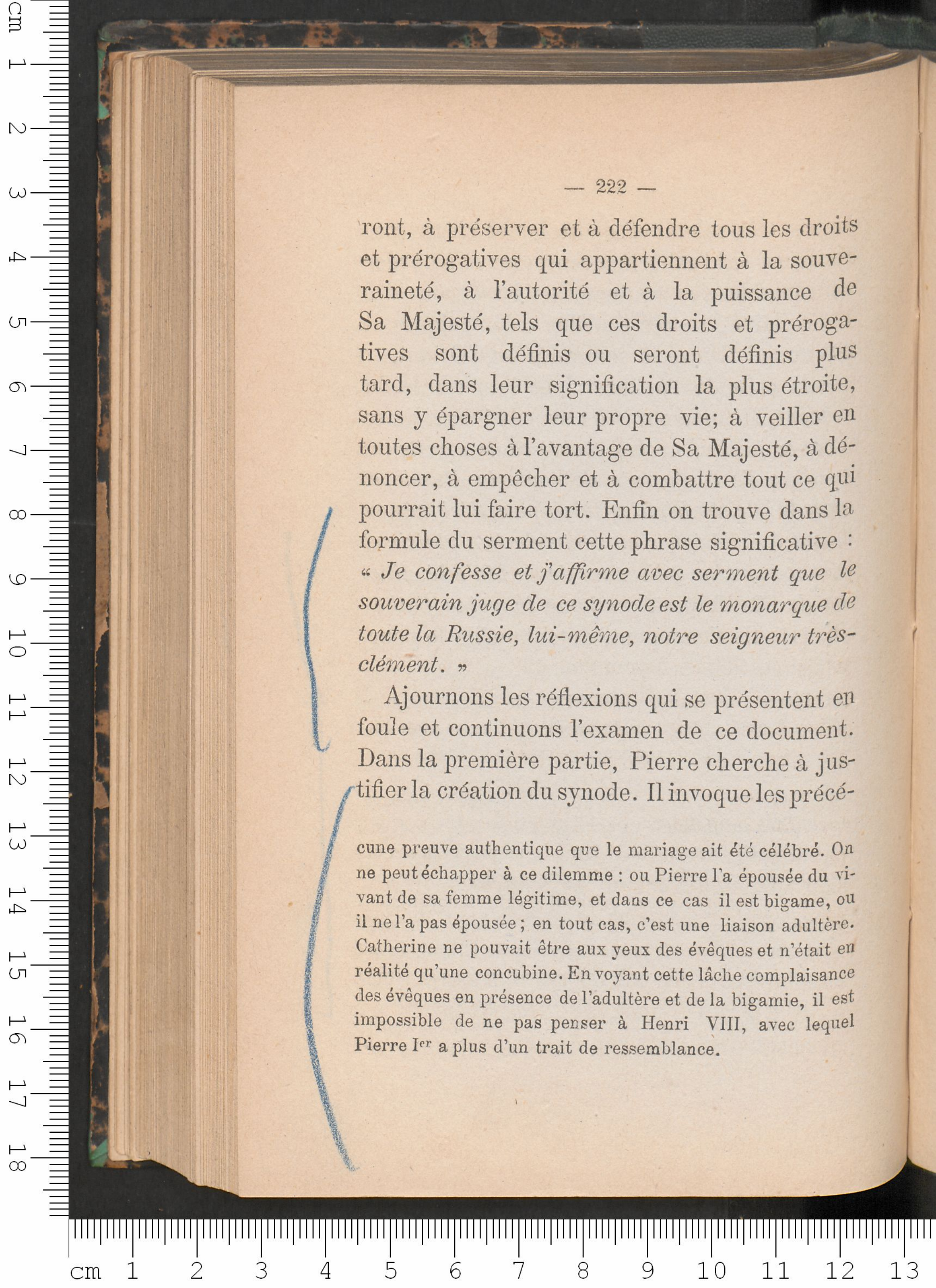
naîtra sans appel (ultimo); tellement que tout le monde doit acquiescer aux décrets et décisions du synode et se tenir satisfait de sa sentence définitive. Du reste, aucune mention des patriarches ni de l'Église orthodoxe en dehors des limites de l'empire; rien n'annonce que le tsar se soit mis au préalable d'accord avec l'Église d'Orient, encore moins qu'il admette la possibilité d'un appel à l'Église œcuménique.

Ce fut seulement huit mois après, le 30 septembre 1721, que Pierre s'avisa d'écrire au patriarche de Constantinople, pour l'informer de ce qu'il avait fait et pour l'inviter à reconnaître le synode, avec lequel il serait dans les mêmes rapports qu'il entretenait autrefois avec le patriarche de Moscou. Le patriarche Jérémie ne mit guère d'empressement à répondre, comme on le voit par sa lettre, datée du 22 septembre 1723, c'est-à-dire postérieure de deux ans à celle de Pierre. Contrastant d'une façon tranchée avec les formes ordinaires de ce genre d'écrits, elle est brève et sèche. Jérémie confirme le synode institué par le très-pieux et très-doux autocrate, le tsar sacré de toute la Moscovie. Il y déclare que « le saint et sacré synode est et se nomme son frère en Jésus-Christ, et qu'il a le pouvoir de faire ce que font les

quatre très-saints et apostoliques siéges patriarcaux. » Il l'exhorte à conserver et à garder inébranlables les coutumes et les canons des sept saints et sacrés conciles œcuméniques et tout ce qu'observe la sainte Église d'Orient.

A la suite de l'oukaze vient la formule du serment. Les membres du synode jurent de se montrer *fidèles, probes et obéissants serviteurs et sujets de l'autocrate de toute la Russie, et après lui de ses héritiers légitimes, désignés ou devant être désignés en vertu du bon plaisir et de la souveraine puissance de Sa Majesté, ainsi que de Sa Majesté madame la reine Catherine* (1). Ils s'engagent, autant qu'ils le pour-

(1) Pierre avait épousé en 1689 Eudoxie Lapoukhin, et en avait eu deux fils, dont l'un, le tsarévitch Alexis, avait lui-même laissé un fils de son mariage avec la princesse Charlotte de Brunswick. Après dix ans de mariage, Pierre répudia Eudoxie et la contraignit à se retirer dans un couvent, sans donner aucun motif de cette conduite. Elle survécut à Pierre; jamais l'autorité ecclésiastique ne prononça son divorce; d'ailleurs, l'eût-elle fait, la sentence devrait être considérée comme extorquée, puisqu'il n'existait aucun motif légitime de rompre cette union. Cette Catherine à laquelle les membres du synode prêtent serment de fidélité, et qui finit par succéder à Pierre Ier, ne pouvait donc pas être la femme légitime du tsar; elle n'était que sa concubine. Il avait eu trois enfants d'elle lorsqu'il la déclara son épouse (1711). Plus tard il la couronna (1724), mais il n'existe au-



ront, à préserver et à défendre tous les droits et prérogatives qui appartiennent à la souveraineté, à l'autorité et à la puissance de Sa Majesté, tels que ces droits et prérogatives sont définis ou seront définis plus tard, dans leur signification la plus étroite, sans y épargner leur propre vie; à veiller en toutes choses à l'avantage de Sa Majesté, à dénoncer, à empêcher et à combattre tout ce qui pourrait lui faire tort. Enfin on trouve dans la formule du serment cette phrase significative : « *Je confesse et j'affirme avec serment que le souverain juge de ce synode est le monarque de toute la Russie, lui-même, notre seigneur très-clément.* »

Ajournons les réflexions qui se présentent en foule et continuons l'examen de ce document. Dans la première partie, Pierre cherche à justifier la création du synode. Il invoque les précé-

cune preuve authentique que le mariage ait été célébré. On ne peut échapper à ce dilemme : ou Pierre l'a épousée du vivant de sa femme légitime, et dans ce cas il est bigame, ou il ne l'a pas épousée ; en tout cas, c'est une liaison adultère. Catherine ne pouvait être aux yeux des évêques et n'était en réalité qu'une concubine. En voyant cette lâche complaisance des évêques en présence de l'adultère et de la bigamie, il est impossible de ne pas penser à Henri VIII, avec lequel Pierre Ier a plus d'un trait de ressemblance.

dents, il cite le sanhédrin des Juifs et l'aréopage d'Athènes, avec fort peu d'à-propos, comme on voit. Il veut aussi s'appuyer sur la parole de Dieu. Saint Paul avait dit aux Corinthiens : Il n'est pas le Dieu de la dissension, mais de la paix... Que tout se fasse honnêtement et avec ordre. » (I Cor., XIV, 33, 40.) Le tsar renvoie à ces deux textes ; mais sentant bien qu'ils sont loin de donner une sanction formelle à son œuvre, il s'abstient de les reproduire. Les autorités lui faisant défaut, il essaye du raisonnement. Passons rapidement en revue ses arguments : 1° Plusieurs hommes réunis voient plus clair dans les affaires qu'un seul. — 2° Les décisions d'une assemblée ont plus d'autorité que celles d'un seul homme. — 3° Le synode aura d'autant plus d'autorité qu'on saura qu'il est institué par le souverain et qu'il dépend de lui : *a monarcha dependet suamque illi acceptam fert originem*. — 4° Les différentes occupations, les maladies, la mort empêchent un seul homme d'expédier les affaires, mais n'arrêtent pas une assemblée. — 5° Un individu est accessible aux passions, à l'intérêt, à la corruption ; ce n'est pas le cas d'une assemblée. — 6° Un seul homme cède plus facilement aux menaces des puissants de la terre. — 7° Le

vulgaire ne connaît pas la différence qu'il y a entre le droit des princes et le droit de l'Église ; quand il voit à la tête de l'Église un pasteur, il est tenté de l'égaler au prince et même de mettre l'ordre spirituel au premier rang. Le peuple pourrait donc être porté à faire moins de cas des ordres d'un monarque que de ceux d'un pontife. Avec le synode, rien de pareil à redouter. Son président, dépourvu de toutes prérogatives, dépouillé de toute pompe, ne peut avoir une haute opinion de lui-même et il échappe aux atteintes de l'orgueil et de l'adulation. Le peuple, sachant que ce mode de gouvernement a été établi par ordre du prince, *mandato monarchæ*, demeurera pacifique, ne pouvant compter sur aucun appui de l'autorité spirituelle. — 8° Un patriarche ne pourrait être jugé que par un concile œcuménique, ce qui présente beaucoup d'inconvénients ; tandis que chacun des membres du synode et le président lui-même sont justiciables du synode (1). — 9° C'est une manière de former au gouvernement des diocèses les hommes destinés à

(1) Ceci prouve surabondamment qu'en reconnaissant l'Empereur pour juge du synode, les membres de cette assemblée ne parlent pas d'eux individuellement, mais du synode en tant que corps constitué.

l'épiscopat, et le synode peut être considéré comme une pépinière d'évêques (1).

Voilà les raisons que Pierre Ier a jugé à propos de donner au public. On est tenté de les trouver naïves ; au fond, il n'y en a que deux : le gouvernement de plusieurs est meilleur que celui d'un seul ; si l'Église avait un chef, il serait malaisé au pouvoir de la tenir dans sa main. La première de ces deux raisons, prise à la rigueur, n'irait à rien moins qu'à condamner le gouvernement monarchique ; et telle n'était certainement pas la pensée de Pierre, qui, n'ayant pas voulu d'un pouvoir partagé par son frère et sa sœur, était tout aussi décidé à n'en rien céder à une assemblée. Nous croyons néanmoins à sa sincérité. Le pouvoir pour lui n'était pas en question ; il lui appartenait et

(1) Aujourd'hui on ne tire plus d'évêques du synode. Tous les membres de cette assemblée sont revêtus du caractère épiscopal et placés à la tête d'un diocèse, sauf deux ou trois prêtres mariés qui ne peuvent devenir évêques. Mais à l'époque de sa fondation, le synode ne comptait que trois évêques, le président et les deux vice-présidents. Les quatre conseillers et les quatre assesseurs étaient des archimandrites et des hégoumènes, qui se trouvaient naturellement sur les rangs pour être promus à l'épiscopat. Pierre voulait les avoir vus à l'œuvre avant de leur conférer le caractère épiscopal.

n'appartenait qu'à lui, telle était sa conviction. Il s'agissait seulement de choisir des instruments pour l'exercer; en ce sens, c'est de fort bonne foi qu'il préférait le gouvernement collectif au gouvernement d'un seul. Ainsi, au lieu de ministres, il avait institué les *colléges* des affaires étrangères, de la guerre, des finances, etc., etc., et concentré toute l'administration dans le sénat.

Quand on traverse la place d'Isaac et qu'on s'arrête auprès de la statue de Pierre Ier en laissant la Néva couler à sa droite, on voit se dresser devant soi les deux édifices où s'assemblent le synode et le sénat. C'est la réalisation matérielle de la pensée de Pierre Ier. Les deux palais sont sur la même ligne, ont le même aspect et forment une symétrie parfaite. Pierre voulait gouverner l'Église et l'État par le moyen du synode et du sénat ; il se faisait représenter également dans les deux assemblées par un procureur général. Comme ces constructions, que la main du temps a renversées et qui ont été rebâties sur un autre plan, l'organisation de la Russie n'est plus la même qu'il y a cent cinquante ans. Le conseil de l'Empire a relégué le sénat au second plan ; les ministères ont remplacé les colléges : le synode seul est resté

debout dans son isolement comme un monument du passé survivant à l'édifice dont il faisait partie. Sous le règne de Pierre, il était en parfaite harmonie avec les autres créations du tsar réformateur.

Nous croyons avoir suffisamment expliqué la pensée de Pierre, disant que le gouvernement de plusieurs est meilleur que celui d'un seul. L'autre argument, — qu'il est plus difficile au pouvoir de tenir l'Église dans sa main quand elle a un chef unique, — n'a pas besoin d'explication : c'est la pensée de l'autocrate dans toute sa clarté. Il comptait bien rester seul maître ; nous le verrons surabondamment plus tard.

Dans les autres parties du règlement ecclésiastique, la griffe du lion se fait moins sentir ; on devine que Prokopovitch tient la plume, mais sous l'œil du maître. Cette rédaction a un double caractère : c'est puéril et haineux.

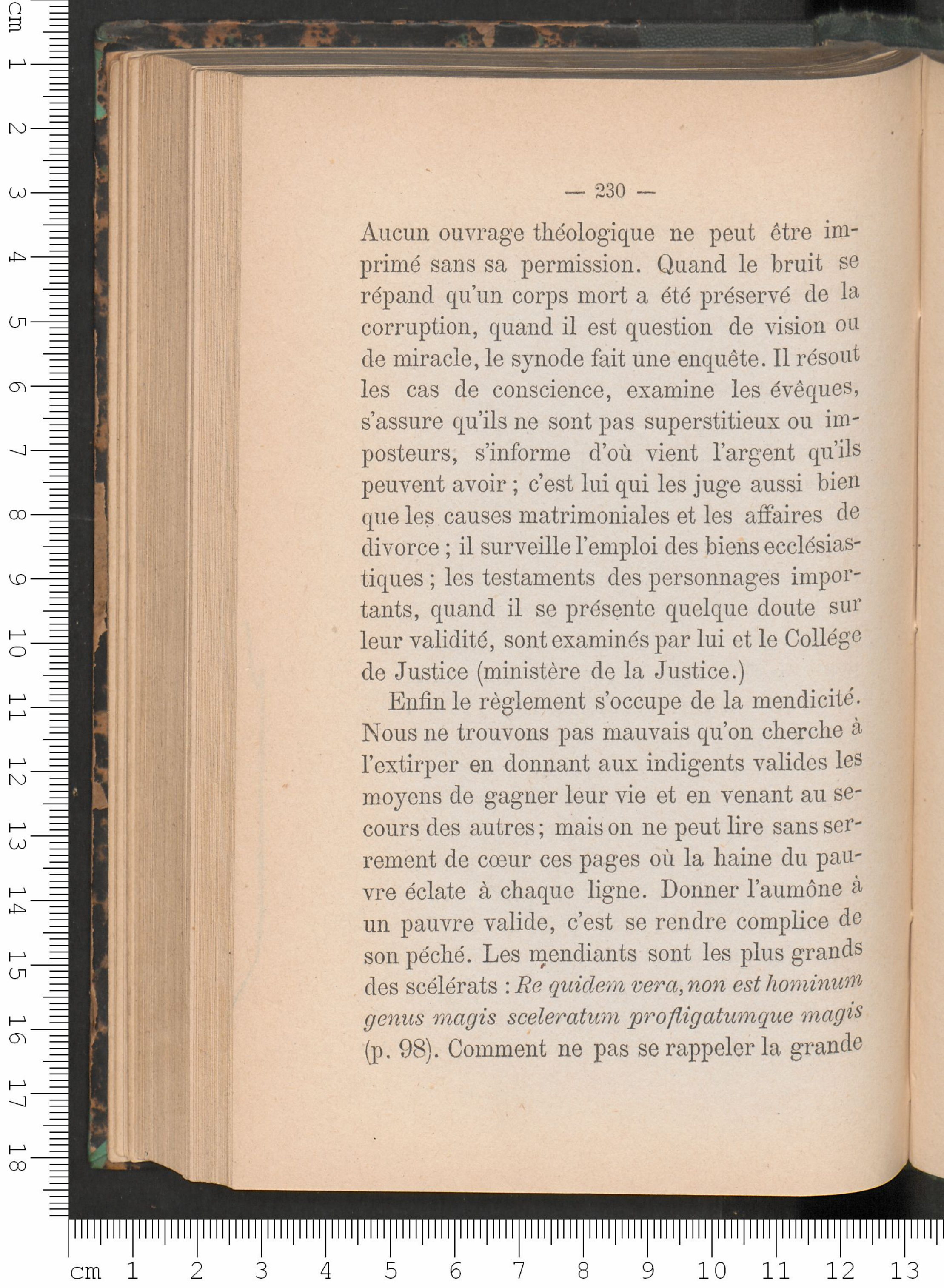
D'abord une dizaine de pages in-4°, qu'on peut résumer en peu de mots. Faire la guerre à la superstition : on dénonce là les prières, les vies de saints, les images, les reliques, les miracles qu'il faut soumettre à une critique sévère. Ensuite il est dit qu'il serait fort utile de faire un petit livre qui contiendrait l'explication

du Symbole et du Décalogue, avec quelques homélies choisies. — Il eût été plus simple de dire un catéchisme. Que faut-il penser de ce catéchisme mis au nombre des *pia desideria*, et de ces vœux stériles prenant place dans un code ? — Les évêques liront les canons, s'appliqueront à connaître les degrés de consanguinité d'où naissent les empêchements de mariage. Dans les cas douteux, ils s'adresseront au synode, qui verra s'il n'est pas à propos de les remplacer pour cause de vieillesse ou de maladie. Ils ne bâtiront pas d'églises inutiles, se défieront des images miraculeuses et combattront les superstitions. Ils auront soin de fonder des écoles ou séminaires et de n'ordonner prêtres que ceux qui auront étudié ; si les séminaristes sont moines, ils doivent être nommés archimandrites ou hégoumènes (abbés ou prieurs) et ne pas être privés de leur charge, à moins qu'ils ne se rendent infâmes par quelque grand crime (p. 33, n. x). Les évêques enverront au synode l'état de leurs revenus et de ceux des monastères ; ils observeront l'économie et l'humilité, ne prononceront pas d'excommunication sans en référer au synode, visiteront leurs diocèses tous les ans ou tous les deux ans, recevront les dénonciations qui seraient faites contre le

clergé, s'assureront de l'état des monastères, beaucoup plus par le témoignage des gens du dehors que par celui des moines. On insiste sur la nécessité de combattre la superstition et sur la dépendance des évêques vis-à-vis du synode.

Dans le chapitre des écoles, on donne pour modèle l'armée russe « qui était dans un si triste état avant que notre très-auguste et très-puissant monarque Pierre I[er] n'y eût introduit la discipline. » Pour prouver la nécessité de la science, on dit que pendant les quatre premiers siècles, les évêques avaient horreur de l'arrogance, mais que plus tard ils commencèrent à s'enorgueillir, surtout ceux de Constantinople et de Rome. De l'an 500 à l'an 1400, toute l'Europe a été plongée dans les ténèbres.

Viennent ensuite l'organisation des études et des séminaires, les règles des prédicateurs, une distinction assez obscure entre les laïques et les clercs, les rascolniques et la manière de les traiter, etc. La troisième partie est consacrée au synode lui-même. Cette assemblée veillera à ce que tous, évêques, prêtres, moines, laïques, s'acquittent de leurs devoirs, et elle châtiera ceux qui ne les observent pas. Tout le monde peut s'adresser par écrit au synode.



Aucun ouvrage théologique ne peut être imprimé sans sa permission. Quand le bruit se répand qu'un corps mort a été préservé de la corruption, quand il est question de vision ou de miracle, le synode fait une enquête. Il résout les cas de conscience, examine les évêques, s'assure qu'ils ne sont pas superstitieux ou imposteurs, s'informe d'où vient l'argent qu'ils peuvent avoir ; c'est lui qui les juge aussi bien que les causes matrimoniales et les affaires de divorce ; il surveille l'emploi des biens ecclésiastiques ; les testaments des personnages importants, quand il se présente quelque doute sur leur validité, sont examinés par lui et le Collége de Justice (ministère de la Justice.)

Enfin le règlement s'occupe de la mendicité. Nous ne trouvons pas mauvais qu'on cherche à l'extirper en donnant aux indigents valides les moyens de gagner leur vie et en venant au secours des autres ; mais on ne peut lire sans serrement de cœur ces pages où la haine du pauvre éclate à chaque ligne. Donner l'aumône à un pauvre valide, c'est se rendre complice de son péché. Les mendiants sont les plus grands des scélérats : *Re quidem vera, non est hominum genus magis sceleratum profligatumque magis* (p. 98). Comment ne pas se rappeler la grande

leçon de l'Évangile ? Saint Jean-Baptiste, voulant s'assurer que Jésus est bien le Messie, lui envoie quelques-uns de ses disciples pour l'interroger. Notre-Seigneur, pour donner au Précurseur la preuve que le Messie est venu, cite ses œuvres et dit : *Pauperes evangelizantur*, les pauvres sont instruits des vérités éternelles. En lisant le règlement ecclésiastique et surtout ce passage qui distille le venin de la haine contre les pauvres, sans qu'on y rencontre une parole de compassion ou de charité, le doute n'est plus permis, on sent que ce n'est pas là l'Église qui parle. Aussi le peuple russe ne s'y est pas trompé et il a continué de faire l'aumône en dépit du synode.

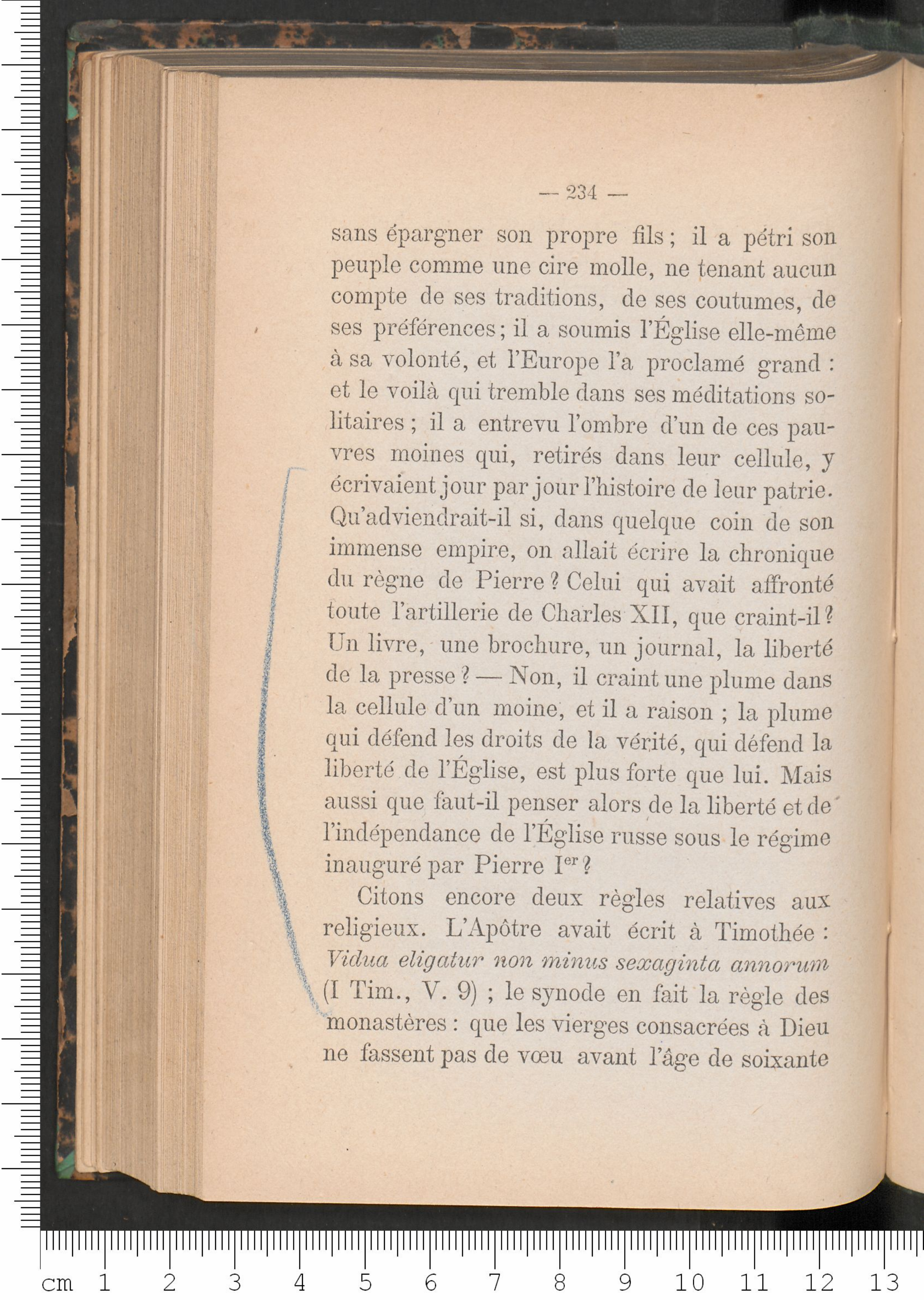
Dans le supplément, parmi les règles données aux prêtres, nous remarquerons la XIe et la XIIe qui indiquent dans quels cas *le confesseur doit révéler le secret de la confession*. S'il s'agit d'un complot contre l'Empereur ou contre l'empire, ou de quelque machination contre l'honneur ou la vie de l'empereur ou contre la famille de Sa Majesté, et que le pénitent ne veuille pas y renoncer ; ou bien encore d'un faux miracle qui a été admis comme vrai, et que l'auteur de l'imposture vienne la confesser sans vouloir cependant la révéler, dans

ces cas, le confesseur est *tenu de révéler le secret de la confession* et de dénoncer le coupable. L'auteur de ces règles étranges dit pour les justifier que les faux miracles exposent la religion orthodoxe au mépris des hétérodoxes. Hélas! le prétendu miracle du feu sacré qui se fait chaque année à Jérusalem, et tous les miracles que l'on peut attribuer à Métrophane de Voronége, ne feront jamais autant de tort à l'Église que cette règle XI[e] et cette règle XII[e] insérées dans le règlement ecclésiastique. Ici encore on ne peut s'y tromper, ce n'est pas la voix de l'Église, c'est l'invasion de la bureaucratie dans le sanctuaire ; mais on est douloureusement affecté en voyant les évêques contre-signer des ordres pareils (1).

(1) L'histoire nous apprend que le clergé russe ne s'est pas fait faute de mettre en pratique les instructions du règlement ecclésiastique. Lors du procès du tsarévitch Alexis, son confesseur Jacques Ignatief, mis à la torture le 19 juin 1718, déclara que le tsarévitch lui avait dit en confession qu'il avait souhaité la mort de son père. — Le 12 octobre 1754, le prêtre Basile Serguéef déclara à la police que Barbe Joukof lui avait avoué en confession que sa mère l'avait excitée au meurtre de sa belle-mère. (*Messager russe,* décembre 1860, p. 479.) — Le prêtre Gerbonovski a déclaré que le prisonnier Striekha lui avait avoué en confession telles et telles choses. (*Pod soud,* publié à Londres, 1[er] août 1861.) — Démétrius, évêque de Rostof (1651-1709), que l'Église

Viennent ensuite des règles pour les moines. Nous n'en relèverons qu'une, la XXXVIe, qui défend au moine d'avoir une plume, *usus calami scriptorii, quantum ad extracta ex libris litterasque suasorias attinet, monachis denegatur*. Le moine qui aura écrit sans permission de l'abbé, ou reçu une lettre autrement qu'avec le consentement de l'abbé, subira un fort châtiment corporel, *sub gravi corporalis castigationis pœna*. Défense également d'avoir de l'encre et du papier. Rien n'offre plus de danger pour la vie monastique que la démangeaison d'écrire, *inanis et frivola scripturiendi prurigo*. Si cependant il y a des raisons légitimes d'écrire et si l'abbé le permet, on écrira au réfectoire et on se servira de l'écritoire commune. Ceux qui oseraient faire autrement seront sévèrement punis, *contrarium ausuris, severa pœna intentabitur*. Triste spectacle, mais plein d'enseignements! Ce despote, ce victorieux, ce conquérant a noyé dans le sang toutes les résistances,

russe a canonisé, était obligé de s'élever contre les prêtres qui racontaient ce qui leur avait été dit en confession. (Soloviev. *Histoire de Russie,* t. XV, p. 126.) On voit par ces exemples que, dans la pratique, on ne se gêne guère pour se mettre au-dessus des restrictions indiquées par le règlement ecclésiastique.



sans épargner son propre fils ; il a pétri son peuple comme une cire molle, ne tenant aucun compte de ses traditions, de ses coutumes, de ses préférences ; il a soumis l'Église elle-même à sa volonté, et l'Europe l'a proclamé grand : et le voilà qui tremble dans ses méditations solitaires ; il a entrevu l'ombre d'un de ces pauvres moines qui, retirés dans leur cellule, y écrivaient jour par jour l'histoire de leur patrie. Qu'adviendrait-il si, dans quelque coin de son immense empire, on allait écrire la chronique du règne de Pierre ? Celui qui avait affronté toute l'artillerie de Charles XII, que craint-il ? Un livre, une brochure, un journal, la liberté de la presse ? — Non, il craint une plume dans la cellule d'un moine, et il a raison ; la plume qui défend les droits de la vérité, qui défend la liberté de l'Église, est plus forte que lui. Mais aussi que faut-il penser alors de la liberté et de l'indépendance de l'Église russe sous le régime inauguré par Pierre Ier ?

Citons encore deux règles relatives aux religieux. L'Apôtre avait écrit à Timothée : *Vidua eligatur non minus sexaginta annorum* (I Tim., V. 9) ; le synode en fait la règle des monastères : que les vierges consacrées à Dieu ne fassent pas de vœu avant l'âge de soixante

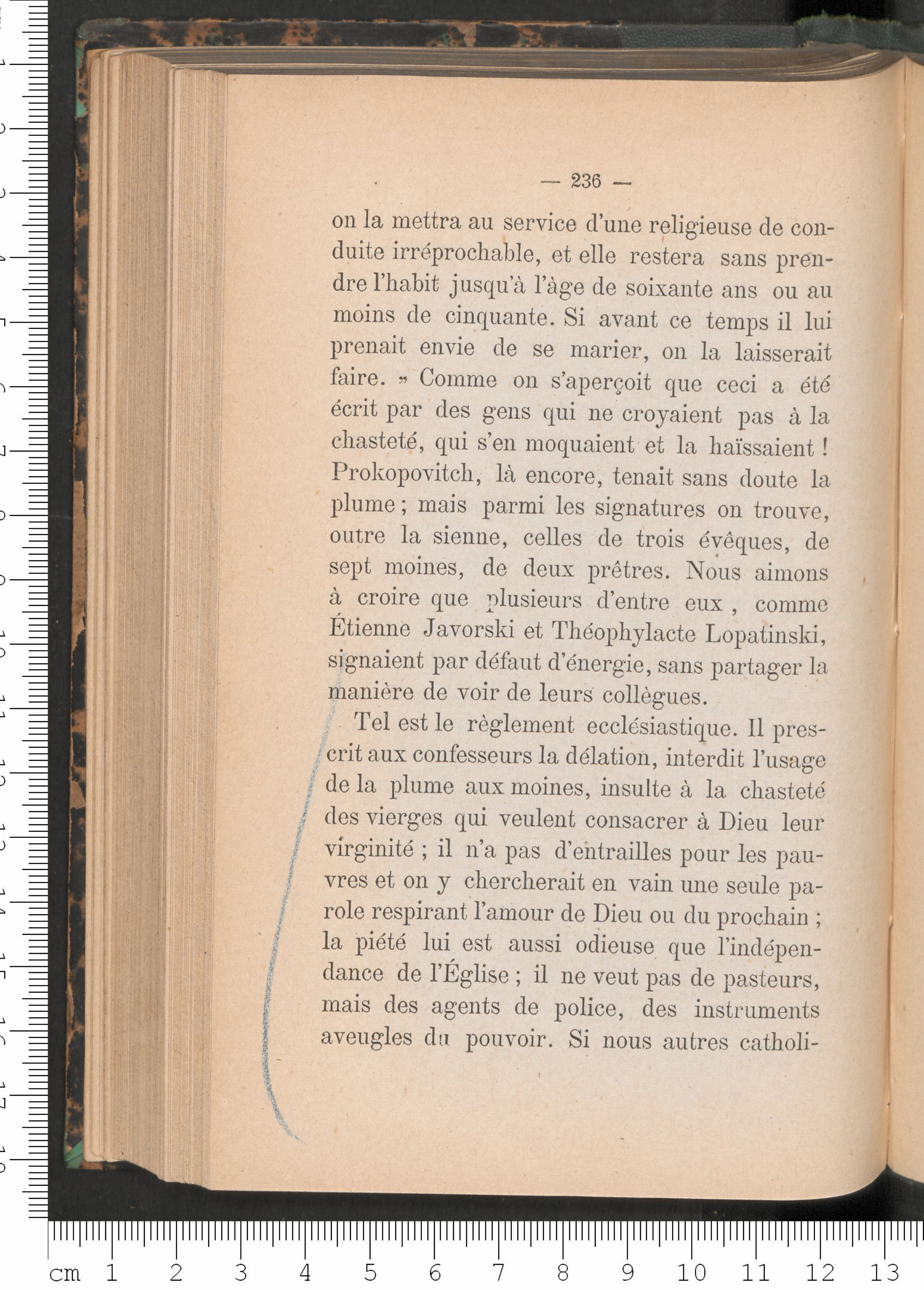
ans. Et il cite l'autorité de saint Paul. Cependant le synode s'est rappelé à propos que la femme légitime de Pierre est dans un couvent, et qu'il pourrait prendre fantaisie au tsar d'y envoyer la seconde, celle à laquelle il vient de prêter serment de fidélité, avant qu'elle ait atteint l'âge de soixante ans. Aussitôt la sainte assemblée se réserve d'autoriser des exceptions!

Passons à la règle suivante, la XLIIIe, qui mérite bien une traduction littérale. « Si quelque vierge jeune encore désire embrasser la vie monastique pour garder perpétuellement la virginité, il faut commencer par examiner avec soin les circonstances. Ne veut-elle pas tromper? n'en est-elle pas réduite là par des revers de fortune? n'est-elle pas entraînée par l'exaltation (1)? n'est-ce pas une personne profondément versée dans l'art de la dissimulation, qui prétend vouloir faire vœu de chasteté? On l'enverra (si l'examen est satisfaisant) dans un monastère qui se distinguera par la vertu des religieuses et dont la clôture sera soigneusement gardée;

(1) Nous ne sommes pas bien certain d'avoir exactement compris le sens du texte. Il dit en latin : *Vel affectibus plus justo indulgeat.* De quelles affections excessives veut-on parler? Nous avons supposé qu'il était question d'une tête exaltée.

on la mettra au service d'une religieuse de conduite irréprochable, et elle restera sans prendre l'habit jusqu'à l'âge de soixante ans ou au moins de cinquante. Si avant ce temps il lui prenait envie de se marier, on la laisserait faire. » Comme on s'aperçoit que ceci a été écrit par des gens qui ne croyaient pas à la chasteté, qui s'en moquaient et la haïssaient ! Prokopovitch, là encore, tenait sans doute la plume ; mais parmi les signatures on trouve, outre la sienne, celles de trois évêques, de sept moines, de deux prêtres. Nous aimons à croire que plusieurs d'entre eux, comme Étienne Javorski et Théophylacte Lopatinski, signaient par défaut d'énergie, sans partager la manière de voir de leurs collègues.

Tel est le règlement ecclésiastique. Il prescrit aux confesseurs la délation, interdit l'usage de la plume aux moines, insulte à la chasteté des vierges qui veulent consacrer à Dieu leur virginité ; il n'a pas d'entrailles pour les pauvres et on y chercherait en vain une seule parole respirant l'amour de Dieu ou du prochain ; la piété lui est aussi odieuse que l'indépendance de l'Église ; il ne veut pas de pasteurs, mais des agents de police, des instruments aveugles du pouvoir. Si nous autres catholi-

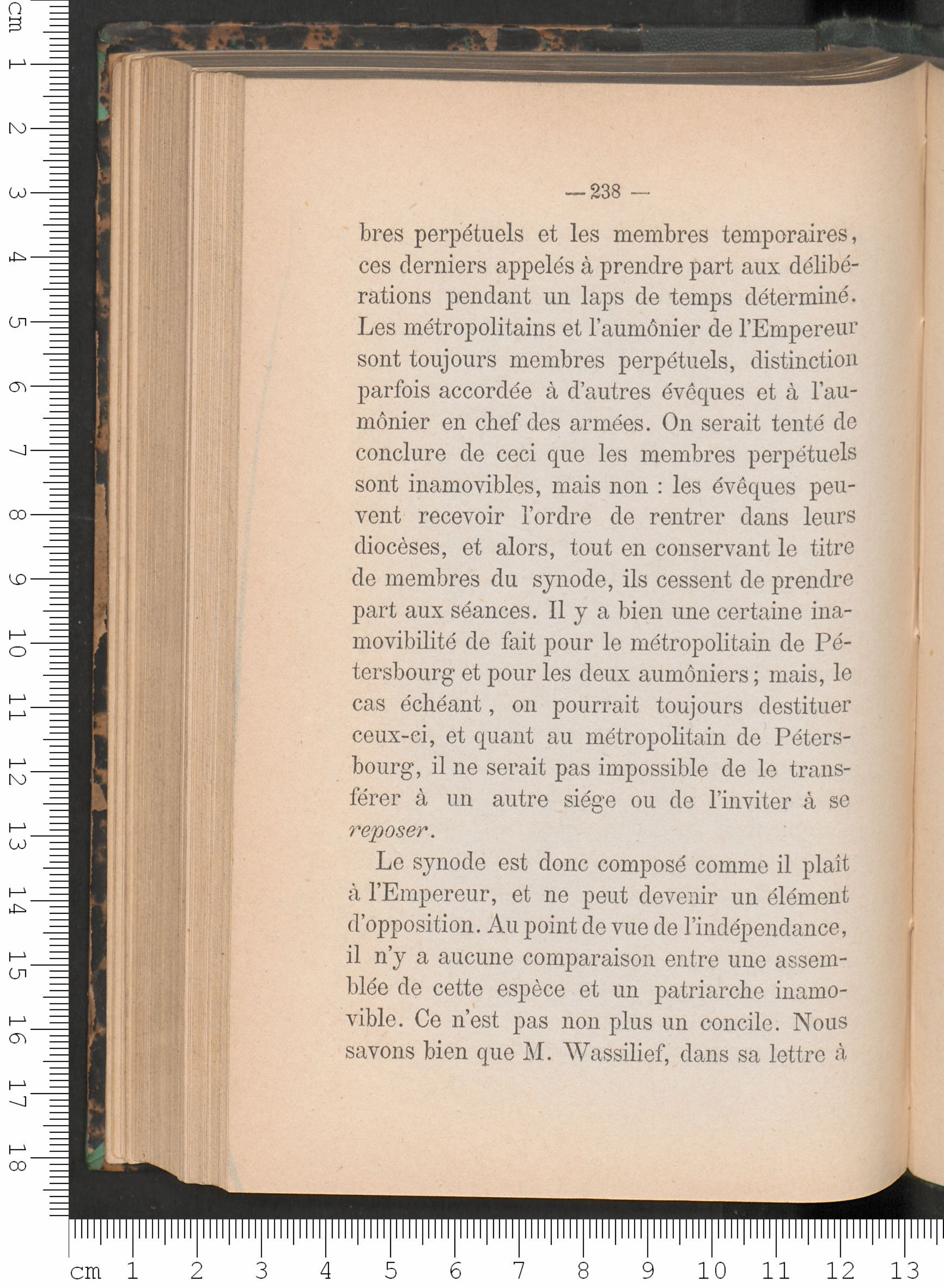


ques, très-désintéressés en tout ceci, nous avons peine à contenir notre indignation, quel doit être le sentiment des hommes obligés de s'avouer membres d'une Église dans laquelle ce code étrange a force de loi depuis 150 ans et n'est pas encore abrogé !

Quant à l'administration synodale, c'est un mécanisme assez compliqué dont nous ne pourrons nous rendre compte qu'en passant successivement en revue le synode lui-même, le procureur général et les bureaux.

Dans la pensée de Pierre Ier, nous l'avons vu, le synode devait se composer d'un président évêque, de deux vice-présidents également évêques, de quatre conseillers et de quatre assesseurs pris dans le clergé du second ordre, régulier et séculier. Aujourd'hui cela est changé; plus de président, ni de vice-présidents, et tous les membres du synode sont évêques, à part deux ou trois prêtres séculiers. L'un d'eux est l'aumônier de l'Empereur et en même temps son confesseur; l'autre est l'aumônier en chef des troupes de terre et de mer. Admis au sein du synode, les évêques conservent l'administration de leur diocèse, quelque éloigné qu'il soit de Saint-Pétersbourg.

On distingue dans cette assemblée les mem-



bres perpétuels et les membres temporaires, ces derniers appelés à prendre part aux délibérations pendant un laps de temps déterminé. Les métropolitains et l'aumônier de l'Empereur sont toujours membres perpétuels, distinction parfois accordée à d'autres évêques et à l'aumônier en chef des armées. On serait tenté de conclure de ceci que les membres perpétuels sont inamovibles, mais non : les évêques peuvent recevoir l'ordre de rentrer dans leurs diocèses, et alors, tout en conservant le titre de membres du synode, ils cessent de prendre part aux séances. Il y a bien une certaine inamovibilité de fait pour le métropolitain de Pétersbourg et pour les deux aumôniers ; mais, le cas échéant, on pourrait toujours destituer ceux-ci, et quant au métropolitain de Pétersbourg, il ne serait pas impossible de le transférer à un autre siége ou de l'inviter à se *reposer*.

Le synode est donc composé comme il plaît à l'Empereur, et ne peut devenir un élément d'opposition. Au point de vue de l'indépendance, il n'y a aucune comparaison entre une assemblée de cette espèce et un patriarche inamovible. Ce n'est pas non plus un concile. Nous savons bien que M. Wassilief, dans sa lettre à

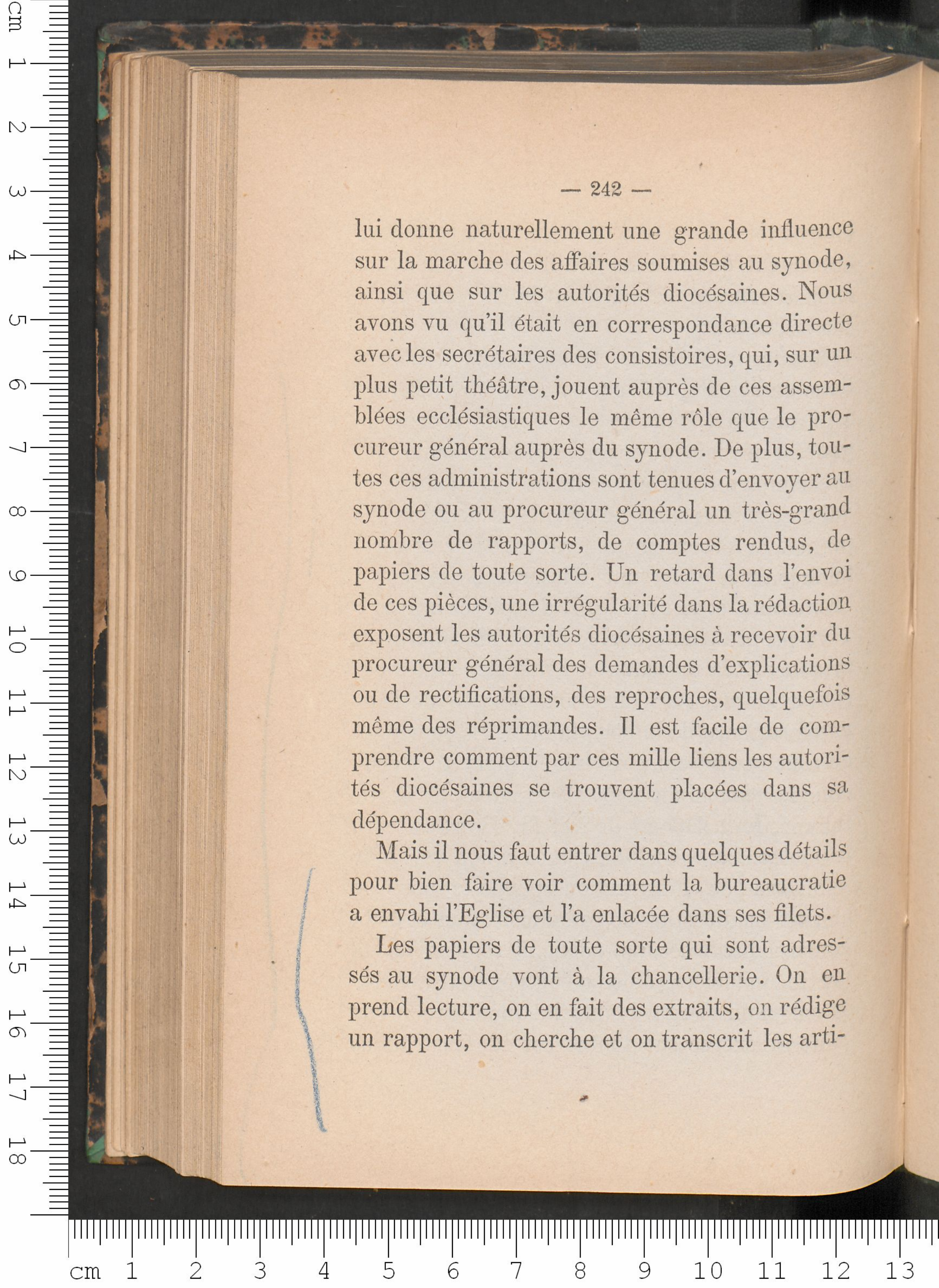
Mgr l'évêque de Nantes, a eu le courage de dire que le synode « n'est que le concile de l'Église de Russie. » (p. 33.) Cette affirmation ne supporte pas l'examen ; nous nous bornerons à y opposer les paroles de M. Katkof, déjà citées plus haut. « Le saint synode ne peut pas tenir la place des conciles, parce que tous les évêques ne prennent pas part à ses délibérations, tandis que tous les évêques doivent absolument siéger dans les conciles provinciaux, tels qu'ils ont été institués par les Apôtres et par les conciles œcuméniques. » (*Gazette de Moscou*, 1866, nº 216.) Entre le concile de l'Église russe et le synode, il y a la même différence qu'entre la Chambre des pairs d'Angleterre et une commission composée d'une demi-douzaine de lords, choisis par la reine. Le ministre qui s'aviserait de soutenir qu'il est indifférent de soumettre une loi à la Chambre des lords ou à une telle commission, commettrait une énorme hérésie constitutionnelle. L'assertion de M. Wassilief n'est pas moins étrange, et, pour notre part, nous croyons le synode lui-même peu disposé à partager l'avis de l'aumônier de l'ambassade russe à Paris.

Non content de cette dépendance, Pierre s'est donné une autre garantie dans la personne du procureur général. Ce personnage « doit siéger

au synode et veiller attentivement à ce que le synode s'acquitte de ses fonctions et que, dans toutes les affaires qui sont soumises à ses délibérations, il procède avec vérité, avec zèle, avec ordre et sans perdre de temps, *conformément aux règlements et aux oukases*. Il doit veiller aussi attentivement à ce que le synode agisse avec droiture et sans hypocrisie. » (art. 1er.) — « Il doit se considérer comme notre œil et comme l'avoué des affaires de l'État ; c'est pourquoi il doit agir avec fidélité, car c'est à lui en première ligne qu'il sera demandé compte. » (Art. 11.) Pour trouver un homme capable de remplir ces fonctions, Pierre recommande de choisir *parmi les officiers* un homme de bien, qui ait *de la hardiesse*. (Oukase du 11 mars 1722.) Aucune décision n'est exécutoire que par le consentement du procureur général. « S'il remarque que le synode n'agit pas avec droiture, mais avec hypocrisie, il est obligé de manifester au synode immédiatement, clairement et avec les explications nécessaires, en quoi les membres du synode ou quelques-uns d'entre eux ne font pas comme il faut, afin qu'ils se corrigent. Et s'ils n'obéissent pas, il doit sur l'heure même protester, arrêter l'affaire en délibération et nous en faire le rapport immédia-

tement si l'affaire est de grande importance, autrement, quand nous viendrons au synode ou dans le courant du mois ou de la semaine. » (Instr., art. 2.)

Beaucoup d'affaires, soumises aux délibérations du synode, doivent en outre être déférées à l'Empereur. Dans ce cas, c'est le procureur général qui fait le rapport, qui le présente, qui l'accompagne des explications nécessaires, et qui transmet ensuite au synode la décision suprême. Le procureur général est donc un véritable ministre servant d'intermédiaire entre l'Empereur et le synode. Il a sous ses ordres : 1° sa propre chancellerie ; 2° la chancellerie du synode ; 3° la direction centrale des écoles ecclésiastiques ; 4° la direction chargée de l'administration et de la comptabilité. Le personnel de tous ces bureaux est placé dans sa dépendance ; les nominations, l'avancement, les destitutions, tout dépend de lui. La direction centrale des écoles ecclésiastiques est un véritable ministère de l'instruction publique pour le clergé. La direction de l'administration et de la comptabilité s'occupe particulièrement de la partie financière, de ce qu'on pourrait appeler la caisse du clergé. L'autorité que le procureur général exerce sur toutes ces administrations



lui donne naturellement une grande influence sur la marche des affaires soumises au synode, ainsi que sur les autorités diocésaines. Nous avons vu qu'il était en correspondance directe avec les secrétaires des consistoires, qui, sur un plus petit théâtre, jouent auprès de ces assemblées ecclésiastiques le même rôle que le procureur général auprès du synode. De plus, toutes ces administrations sont tenues d'envoyer au synode ou au procureur général un très-grand nombre de rapports, de comptes rendus, de papiers de toute sorte. Un retard dans l'envoi de ces pièces, une irrégularité dans la rédaction exposent les autorités diocésaines à recevoir du procureur général des demandes d'explications ou de rectifications, des reproches, quelquefois même des réprimandes. Il est facile de comprendre comment par ces mille liens les autorités diocésaines se trouvent placées dans sa dépendance.

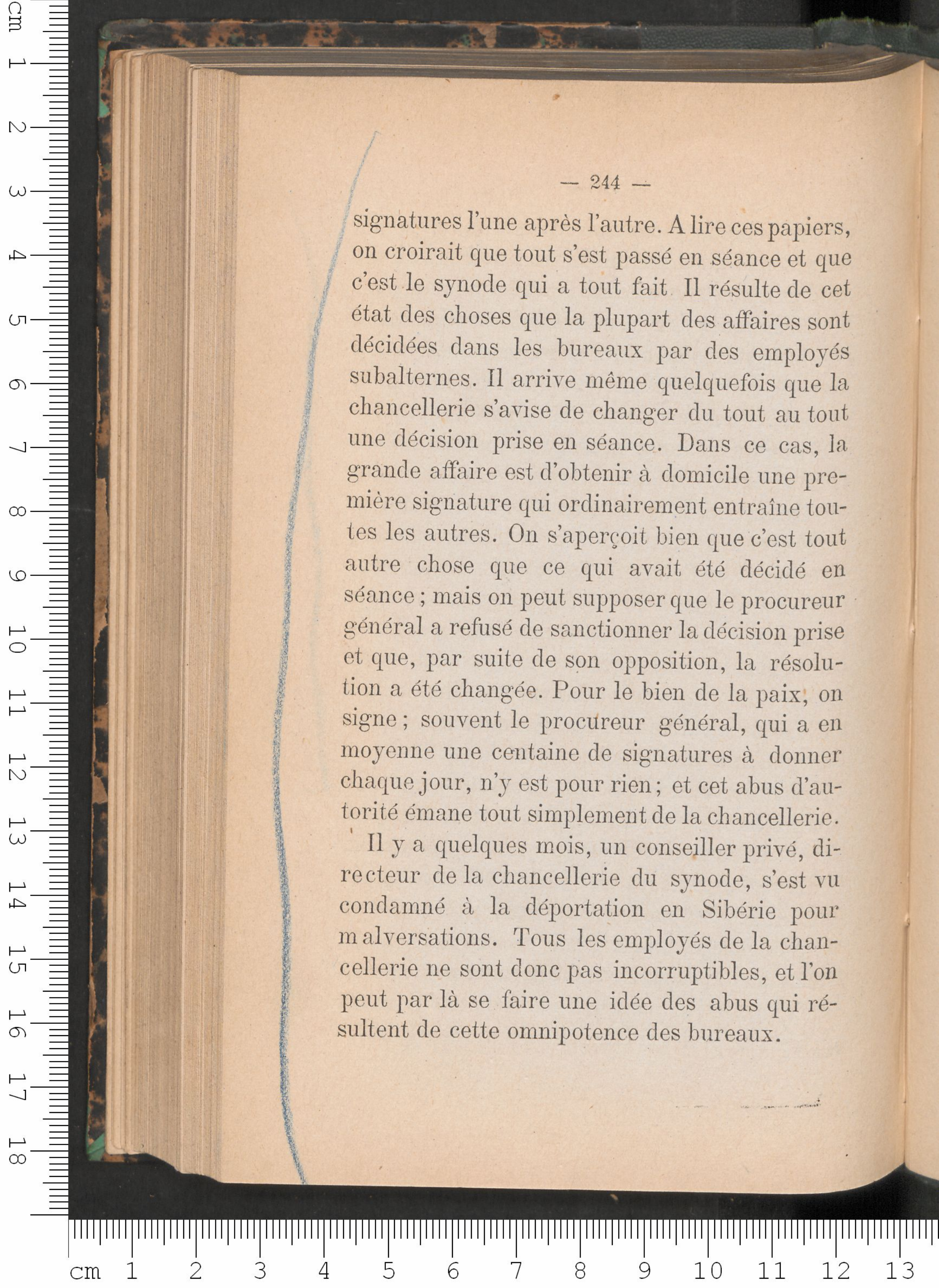
Mais il nous faut entrer dans quelques détails pour bien faire voir comment la bureaucratie a envahi l'Eglise et l'a enlacée dans ses filets.

Les papiers de toute sorte qui sont adressés au synode vont à la chancellerie. On en prend lecture, on en fait des extraits, on rédige un rapport, on cherche et on transcrit les arti-

cles de loi qui s'y rapportent. Quand le synode est assemblé, on lui fait lecture de l'extrait du rapport et des textes de loi. Là-dessus commence la discussion, qui se termine par l'adoption d'une résolution dans tel ou tel sens; cette résolution est mise par écrit et tous les membres du synode signent. Ils doivent en outre signer les procès-verbaux des séances et un grand nombre d'autres papiers. Si l'on calcule le nombre des affaires soumises chaque année à la décision du synode et le nombre d'heures qu'il est en séance, on arrive à cette conclusion, qu'il ne peut donner en moyenne plus de cinq minutes à chaque affaire. Or il y en a de très-compliquées qui exigeraient la lecture de plusieurs centaines de pages et qui devraient donner lieu à de longues discussions. On se trouve évidemment en présence d'une impossibilité matérielle. Dans la plupart des cas, la discussion est supprimée, la chancellerie rédige d'avance la sentence, et il ne reste plus aux membres du synode qu'à signer. Mais ceci est encore trop long : la chancellerie est autorisée à mettre à part toutes les affaires de peu d'importance. Pour celles-là, on ne lit même pas le rapport, on se borne à présenter à la signature les papiers tout rédigés. Souvent on va les porter à domicile pour recueillir les

signatures l'une après l'autre. A lire ces papiers, on croirait que tout s'est passé en séance et que c'est le synode qui a tout fait. Il résulte de cet état des choses que la plupart des affaires sont décidées dans les bureaux par des employés subalternes. Il arrive même quelquefois que la chancellerie s'avise de changer du tout au tout une décision prise en séance. Dans ce cas, la grande affaire est d'obtenir à domicile une première signature qui ordinairement entraîne toutes les autres. On s'aperçoit bien que c'est tout autre chose que ce qui avait été décidé en séance ; mais on peut supposer que le procureur général a refusé de sanctionner la décision prise et que, par suite de son opposition, la résolution a été changée. Pour le bien de la paix, on signe ; souvent le procureur général, qui a en moyenne une centaine de signatures à donner chaque jour, n'y est pour rien ; et cet abus d'autorité émane tout simplement de la chancellerie.

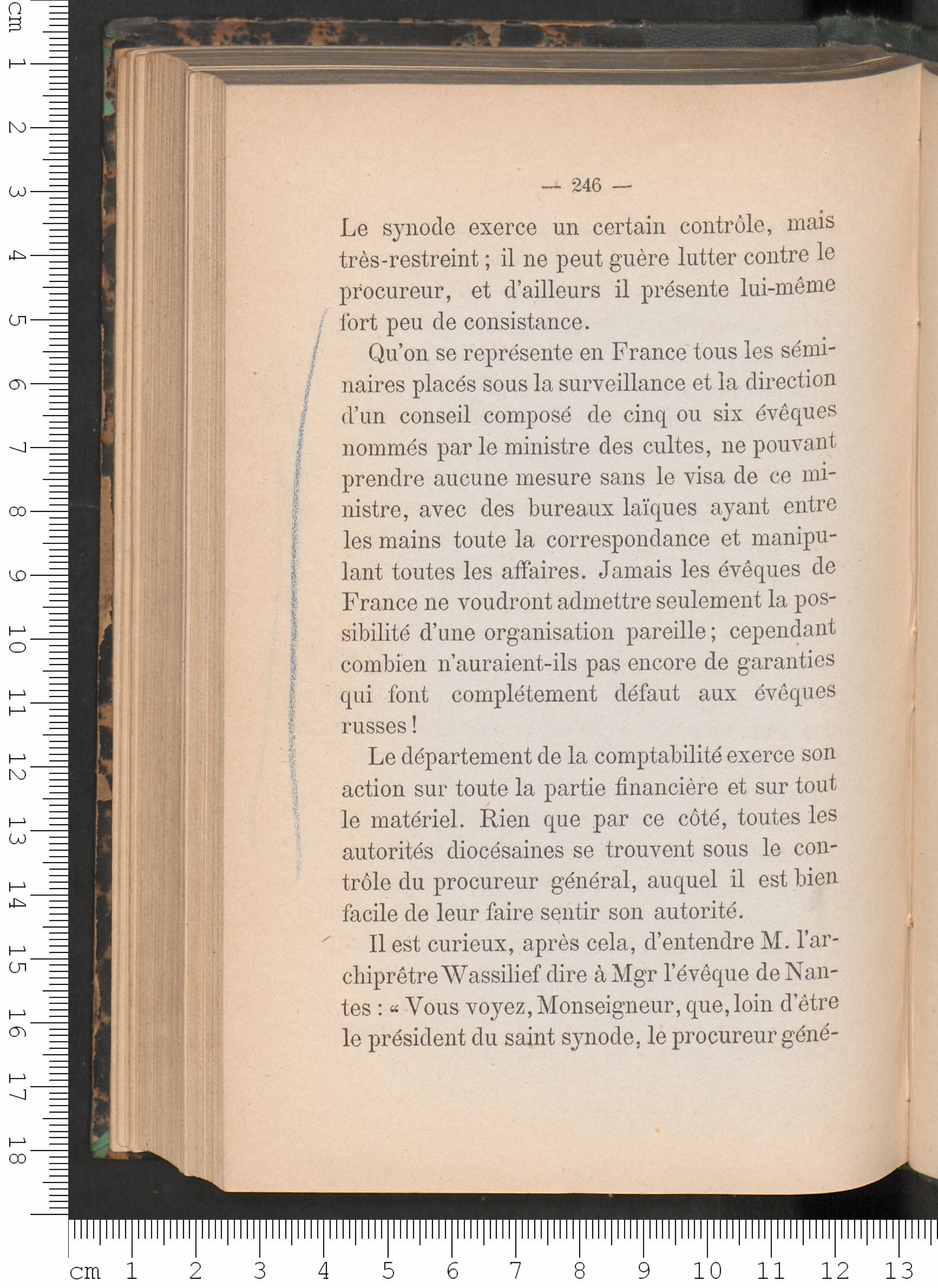
Il y a quelques mois, un conseiller privé, directeur de la chancellerie du synode, s'est vu condamné à la déportation en Sibérie pour malversations. Tous les employés de la chancellerie ne sont donc pas incorruptibles, et l'on peut par là se faire une idée des abus qui résultent de cette omnipotence des bureaux.



On raconte qu'un membre du synode, voyant un ses collègues lire un papier, lui dit : « Laissez, nous ne sommes pas ici pour lire, mais pour signer. Signez donc, cela donne moins de peine et c'est plus tôt fait. » Un jour qu'on avait changé une résolution prise en séance pour lui en substituer une toute différente, un des plus importants personnages de la chancellerie se rendit auprès d'un membre du synode et obtint sa signature. Un autre fit plus de difficultés. « De quoi vous mettez-vous en peine? lui dit le bureaucrate. Celui qui est le plus directement intéressé dans l'affaire a bien signé. Voyez sa signature. » Le vieillard signa, mais un de ses confidents étant survenu quelques instants après, le trouva tout en larmes : « Mon Dieu ! mon Dieu ! s'écriait-il, à quel degré d'humiliation nous sommes descendus (1)!

Outre la chancellerie, le procureur général a encore sous ses ordres la direction centrale des écoles ecclésiastiques ; et si l'on a donné aux évêques un peu plus d'autorité sur leurs séminaires, la direction centrale qui garde toujours la haute main, est elle-même placée sous la dépendance la plus entière du procureur général.

(1) *Le Clergé blanc et le Clergé noir*, t. II, p. 1-20, sur le synode, le procureur général et la chancellerie.



Le synode exerce un certain contrôle, mais très-restreint ; il ne peut guère lutter contre le procureur, et d'ailleurs il présente lui-même fort peu de consistance.

Qu'on se représente en France tous les séminaires placés sous la surveillance et la direction d'un conseil composé de cinq ou six évêques nommés par le ministre des cultes, ne pouvant prendre aucune mesure sans le visa de ce ministre, avec des bureaux laïques ayant entre les mains toute la correspondance et manipulant toutes les affaires. Jamais les évêques de France ne voudront admettre seulement la possibilité d'une organisation pareille ; cependant combien n'auraient-ils pas encore de garanties qui font complétement défaut aux évêques russes !

Le département de la comptabilité exerce son action sur toute la partie financière et sur tout le matériel. Rien que par ce côté, toutes les autorités diocésaines se trouvent sous le contrôle du procureur général, auquel il est bien facile de leur faire sentir son autorité.

Il est curieux, après cela, d'entendre M. l'archiprêtre Wassilief dire à Mgr l'évêque de Nantes : « Vous voyez, Monseigneur, que, loin d'être le président du saint synode, le procureur géné-

ral n'en est même pas membre ; il est tout simplement fonctionnaire civil près le concile. Loin d'être maître et oppresseur de l'Église, il en est le bienfaiteur et le serviteur. » *(Discussion entre Mgr l'évêque de Nantes et M. l'archiprêtre Wassilief*. Paris, 1861, p. 71-72.)

Après ces preuves décisives de la dépendance du clergé russe vis-à-vis du procureur du synode, il faut reconnaître que toutes les précautions ont été prises pour qu'il ne se fasse et ne se dise rien dans l'Église russe qu'avec le consentement et l'approbation de l'État représenté par le procureur général. A-t-on pris les mêmes précautions pour prévenir les empiétements de l'État sur l'Église ? Il ne paraît pas qu'on y ait même songé. *L'Église libre dans l'État libre* n'est décidément pas la formule qui exprime la situation faite à l'Église russe ; il faut en chercher une autre.

Ce que nous avons dit jusqu'ici explique suffisamment pourquoi on demanderait en vain soit au gouvernement russe, soit au patriarche de Constantinople, soit au synode lui-même, soit enfin aux organes de l'opinion publique, leur avis sincère sur l'institution du synode. Cependant nous attacherions le plus grand prix à savoir au juste ce qu'ils en pensent. De fait, cela

n'est peut-être pas aussi impossible qu'on le croirait. Pierre Ier a eu des imitateurs, et dans le nombre il en est qui, pour une raison ou pour une autre, n'inspirent pas la même réserve et chez qui l'on n'hésite pas trop à blâmer ce que l'on admire chez lui. Tel est, entre autres, le prince Couza, naguère encore hospodar de Valachie et de Moldavie, lequel a traité l'Eglise roumaine assez cavalièrement, sans néanmoins prendre avec elle autant de libertés qu'en avait pris Pierre Ier avec l'Eglise russe. Or, nous avons la bonne fortune de posséder sur les malencontreuses réformes de Couza l'opinion du patriarche de Constantinople, celle du synode de Russie, celle du gouvernement russe, celle des journaux russes et enfin celle du procureur actuel du synode. Il nous suffira donc de traduire du russe quelques documents empruntés aux journaux. Commençons par donner la parole à *la Poste du Nord,* journal officiel du ministère de l'Intérieur, et voyons comment elle résume et juge les actes du prince Couza relatifs à l'Église roumaine :

Pour faire comprendre les documents que nous publions plus bas, il est indispensable de jeter un coup d'œil sur les actes du ci-devant prince Couza relativement à l'Eglise orthodoxe dans les Principautés.

On sait que le prince Couza cherchait un appui dans les rangs des adversaires de l'orthodoxie, et pour cela il cherchait à subordonner à son autorité le clergé orthodoxe roumain et l'administration de l'Eglise. Pour atteindre ce but, le prince Couza a imaginé d'introduire des institutions ecclésiastiques nouvelles, de nature à affaiblir complétement l'Eglise, en la soumettant à son pouvoir.

Par ses ordres ont été rédigés au ministère des cultes, sans la participation du clergé, trois projets de règlements ecclésiastiques nouveaux, qui en juillet 1864 ont reçu la sanction du corps législatif et à la fin de l'année ont été signés par le hospodar. Voici les traits principaux de ce nouveau code :

L'Eglise orthodoxe roumaine (qui dépendait jusqu'ici de la suprématie hiérarchique du patriarche de Constantinople) est proclamée indépendante de toute autorité ecclésiastique étrangère quelconque. Le gouvernement de l'Eglise roumaine est soumis à un synode qui reçoit la dénomination inouïe chez les orthodoxes de *synode général*. Sont nommés membres de ce synode, d'abord tous les évêques roumains, ensuite trois délégués de chaque diocèse, élus pour trois ans parmi les prêtres ou les laïques, mais avec un mode d'élection tel, que le résultat du scrutin dépend de la volonté du gouvernement. La présidence du synode est conférée au métropolitain de Valachie, mais non en vertu de la dignité dont il est revêtu, ni en son nom, mais *au nom du hospodar*, chose inouïe dans l'Eglise orthodoxe aussi bien que dans l'Eglise latine.

Le synode doit s'assembler en juillet une fois tous les

deux ans ; le ministre des cultes le convoque, propose les questions à débattre, assiste aux séances, prend part aux délibérations, présente ses résolutions à la confirmation du hospodar et les met à exécution. Si le synode se hasarde à toucher une question qui n'est pas soumise à ses délibérations, le ministre lève la séance. Au cas où il serait urgent de convoquer immédiatement une session extraordinaire, les évêques doivent en adresser la demande au ministre, et il dépend de lui de l'accorder ou de la refuser. Le synode n'a pas le droit d'étendre sa surveillance sur l'enseignement dans les séminaires (afin que les tendances latines puissent y être propagées sans obstacle). Le synode n'a aucun droit de se mêler de juger les mesures relatives à la tolérance et à la liberté de conscience que l'autorité civile jugera utile d'adopter (pour ouvrir les portes à la propagande romaine).

Pour compléter ces mesures, par ordre du hospodar, la Chambre a sanctionné en janvier 1865 un autre projet relatif à la nomination des évêques. Il existe depuis longtemps une règle inscrite dans la loi de la Moldavie et de la Valachie, en vertu de laquelle les évêques sont élus dans des assemblées composées d'ecclésiastiques et de députés laïques et sont ensuite confirmés par le hospodar ; quant à l'élection des métropolitains, elle est soumise à la confirmation du patriarche de Constantinople. Au mépris de cette ancienne règle, il a été établi que les évêques et les métropolitains seraient élus dans une assemblée préparatoire du conseil des ministres et qu'ils seraient désignés par le hospodar sur la présentation du ministre des cultes. De cette façon le hospodar s'est emparé complétement du gouvernement de

l'Eglise, il s'est arrogé le droit de nommer ses évêques et de dominer toutes leurs dispositions.

Pour mettre le comble à toutes ces innovations, il a été réglé par un article spécial que « toutes les lois antérieures « qui ne s'accordent pas avec les dispositions présentes sont abrogées. » Par ces dernières paroles, la force et l'autorité de tous les canons des conciles œcuméniques qui forment la base de l'organisation, de l'administration et de la vie de l'Eglise orthodoxe sont définitivement brisées.

La nouvelle de l'accomplissement de ces réformes est arrivée à Constantinople par le *Courrier de Dacie*, qui avait publié le texte des lois nouvelles ; elle y a produit une violente émotion et une profonde douleur dans toute la société orthodoxe. Sa Sainteté le patriarche Sophronius convoqua un concile extraordinaire auquel prirent part tous les patriarches se trouvant dans la ville, tant ceux en exercice que ceux qui ont été déposés, tous les métropolitains, tous les évêques et quelques archimandrites. Cette assemblée adopta une résolution conciliaire canonique sur la signification essentielle des nouvelles mesures législatives et sur l'usurpation du gouvernement roumain en matières ecclésiastiques. Il fut résolu que, pour la transmettre à Bucharest, on y enverrait l'archimandrite Eustache Cléobule avec des lettres du patriarche pour le hospodar et pour les métropolitains de Valachie et de Moldavie ainsi que pour tous les évêques qui leur sont subordonnés, en exigeant le rappel des lois ecclésiastiques nouvellement promulguées.

Tout le monde sait par les journaux quel a été le résultat du voyage de l'archimandrite Cléobule ; sous le prétexte que

ses nombreuses occupations ne lui en donnaient pas le loisir, le ci-devant prince Couza a refusé pendant quinze jours de recevoir l'envoyé du patriarche, et il a fini par lui faire dire de remettre les papiers qu'il avait apportés entre les mains du ministre des cultes, malgré les instances du Père Cléobule, qui avait déclaré avoir mission du patriarche de faire de vive voix au hospodar lui-même quelques communications. Après quoi, pour mettre un terme à son séjour dans les Principautés, on éleva contre lui l'accusation de fomenter des complots et une insurrection contre le gouvernement, et sous ce prétexte, on lui envoya des agents de police qui, après avoir visité ses papiers, quoiqu'ils n'y aient rien trouvé, le firent expédier sous escorte hors des frontières, dans la ville de Giurgevo; là il fut soumis à un nouvel interrogatoire, puis, en attendant l'arrivée du bateau à vapeur, on l'enferma dans une chambre à la porte de laquelle on plaça des sentinelles. L'envoyé du patriarche, ainsi humilié et offensé, n'attendit pas le bateau à vapeur, et se jetant dans une barque de pêcheur, traversa le Danube et se rendit à Roustchouk.

L'archimandrite Cléobule a été chassé de Bucharest de cette façon ignominieuse, le 11 mai; et le même jour, pour répondre à la lettre du patriarche, le prince Couza a désigné de sa propre autorité les six premiers évêques pour les siéges vacants en Roumanie, et dans ce nombre, le métropolitain de Moldavie.

Le retour de l'archimandrite Cléobule produisit à Constantinople une explosion générale d'indignation dans le clergé et dans la population orthodoxe; car il n'y avait pas

d'exemple dans les annales de l'Église orthodoxe que l'envoyé officiel du plus ancien et du premier de ses pasteurs ait reçu un accueil aussi outrageant, aussi méprisant et aussi insolent de la part du régent d'un pays orthodoxe et surtout d'un pays *petit*, non indépendant et dont le prince est vassal d'un autre souverain, et lorsque en outre le prince de l'Église dans le pays qu'il gouverne se trouvait hiérarchiquement dans la subordination immédiate de ce Pasteur (1).

Le patriarche convoqua immédiatement un nouveau concile extraordinaire et lui communiqua le résultat de la mission dont avait été chargé l'archimandrite Cléobule. Le concile décida que, dans cette circonstance pénible et importante pour toute l'Église orthodoxe, il fallait demander conseil aux autres Églises nationales orthodoxes. Pendant deux mois l'Église de Constantinople n'a pas cessé d'attendre du hospodar une réponse à la lettre du patriarche; mais, quand cette attente s'est trouvée vaine, il n'y avait plus moyen de différer plus longtemps et de ménager le gouvernement roumain. Sa Sainteté a remis à notre plénipotentiaire à Constantinople, pour qu'il la fît parvenir au saint synode, une lettre officielle par laquelle il lui demandait un sage conseil, un appui fraternel et l'adoption de mesures

---

(1) Nous avons reproduit aussi textuellement que nous avons pu cette phrase très-embarrassée dont le sens est cependant très-clair. *La Poste du Nord* a voulu dire : Si c'était l'empereur de Russie, il n'y aurait rien à dire, mais le hospodar de Valachie! et cette observation témoigne bien de la rare prudence de *la Poste du Nord*, car il n'y a pas d'autre différence.

salutaires, dans les limites des droits déterminées par les canons, pour mettre un terme à la situation périlleuse de l'Église moldo-valaque.

Cependant le hospodar et ses complices dévoués ne s'endormaient pas, et pour justifier aux yeux de l'opinion publique de l'Europe l'usurpation qu'ils s'étaient permise dans les affaires ecclésiastiques et leur procédé inouï à l'égard de l'envoyé du patriarche, ils eurent recours à la presse. On vit paraître, dans les journaux étrangers, des nouvelles de Bucharest, d'après lesquelles la cause véritable des mécontentements de l'Église contre le gouvernement roumain était uniquement la gêne matérielle dans laquelle le patriarcat se trouvait placé par suite de la confiscation des propriétés des monastères qui appartenaient dans les Principautés à l'Église grecque; on répandait en même temps le bruit que l'archimandrite Cléobule avait été envoyé à Bucharest dans le but d'y provoquer une insurrection contre le gouvernement. Dans cette circonstance on n'oublia pas de calomnier la Russie, mais l'organe du patriarche de Constantinople, le journal *Byzantis*, rétablit les faits comme ils étaient, et partant des injustes attaques dirigées contre la Russie, il fit ressortir l'ingratitude dont payent ses bienfaits à la Moldo-Valachie les hommes qui sont à la tête du gouvernement roumain. Le ci-devant hospodar prince Couza eut encore recours à un moyen particulier pour mettre l'opinion publique de son côté dans cette affaire. Il rédigea une réponse à la lettre qu'il avait reçue du patriarche; mais sans l'envoyer au patriarche, il la fit imprimer dans les journaux étrangers.

Cette réponse, écrite pour la défense des innovations anticanoniques introduites dans l'Église roumaine, consistait dans une interprétation arbitraire des canons ecclésiastiques et dans des renvois inexacts à des faits historiques qui étaient défigurés ou qui ne signifiaient absolument rien. Par ce subterfuge, le public, peu familiarisé avec ces canons et ces faits et n'ayant aucune idée du contenu de la lettre du patriarche, après avoir pris connaissance de la réplique du hospodar, qui ne se signalait pas par sa véracité, devait trouver les actes du prince Couza parfaitement réguliers.

Le clergé roumain ne pouvait rester témoin indifférent et muet de ces abus de pouvoir du gouvernement (1). Privé de force et d'influence, il n'osa pas protester hautement contre les actes du hospodar ; mais, le 23 mai, les Évêques présentèrent au prince Couza un mémoire signé par eux, dans lequel, avec les termes les plus humbles, ils n'en formulaient pas moins avec beaucoup de détails et de décision un blâme complet contre les lois ecclésiastiques nouvellement publiées et priaient le Prince de ne pas les mettre à exécution, mais de les soumettre préalablement à l'examen des évêques, pour qu'ils pussent y introduire des modifications. On n'eut aucun égard à cette pétition. Alors quelques-uns des évêques s'adressèrent directement au patriarcat de Constantinople par des lettres particulières, en implorant sa défense en faveur de la malheureuse Eglise roumaine et en parlant de l'excommunication du prince Couza, qu'ils ap-

---

(1) O *Poste du Nord!* vous vous oubliez.

pelaient Julien l'Apostat. Deux évêques quittèrent les Principautés et entreprirent un pèlerinage à Jérusalem et au Mont Athos, afin de ne pas prendre part à des innovations qui répugnaient à leur devoir et à leur conscience (1).

Lorsque le prince Couza et ses complices apprirent que le patriarche s'était adressé officiellement au très-saint synode de l'Église russe et au saint synode d'Athènes (2) pour avoir leur avis, ils furent épouvantés à la vue du péril qui les menaçait. En vertu des canons, les auteurs de violences contre l'Eglise et ceux qui enfreignent ses lois sont excommuniés, et dans le cas présent une résolution à ce sujet, prise par tous les patriarches d'Orient, avec les pleins pouvoirs du synode russe et du synode d'Athènes, aurait été une détermination prise en commun par toutes les parties de l'Église orthodoxe et aurait été équivalente à la sentence d'un concile œcuménique. Pour prévenir ces conséquences, le hospodar ordonna à son chargé d'affaires à Constantinople de remettre immédiatement au patriarche Sophronius la réponse à sa lettre, déjà publiée depuis longtemps dans les journaux. Le chargé d'affaires du hospodar multiplia devant le patriarche ses excuses et ses regrets au sujet de ce qui était arrivé et chercha à justifier le prince Couza, en disant qu'il avait agi contre ses propres sentiments et ses convictions, sous la pression des circonstances. En ter-

(1) Si des évêques russes du temps de Pierre Ier avaient agi de cette façon, ils auraient peut-être mérité les éloges de *la Poste du Nord,* mais ils auraient expiré sur la roue.

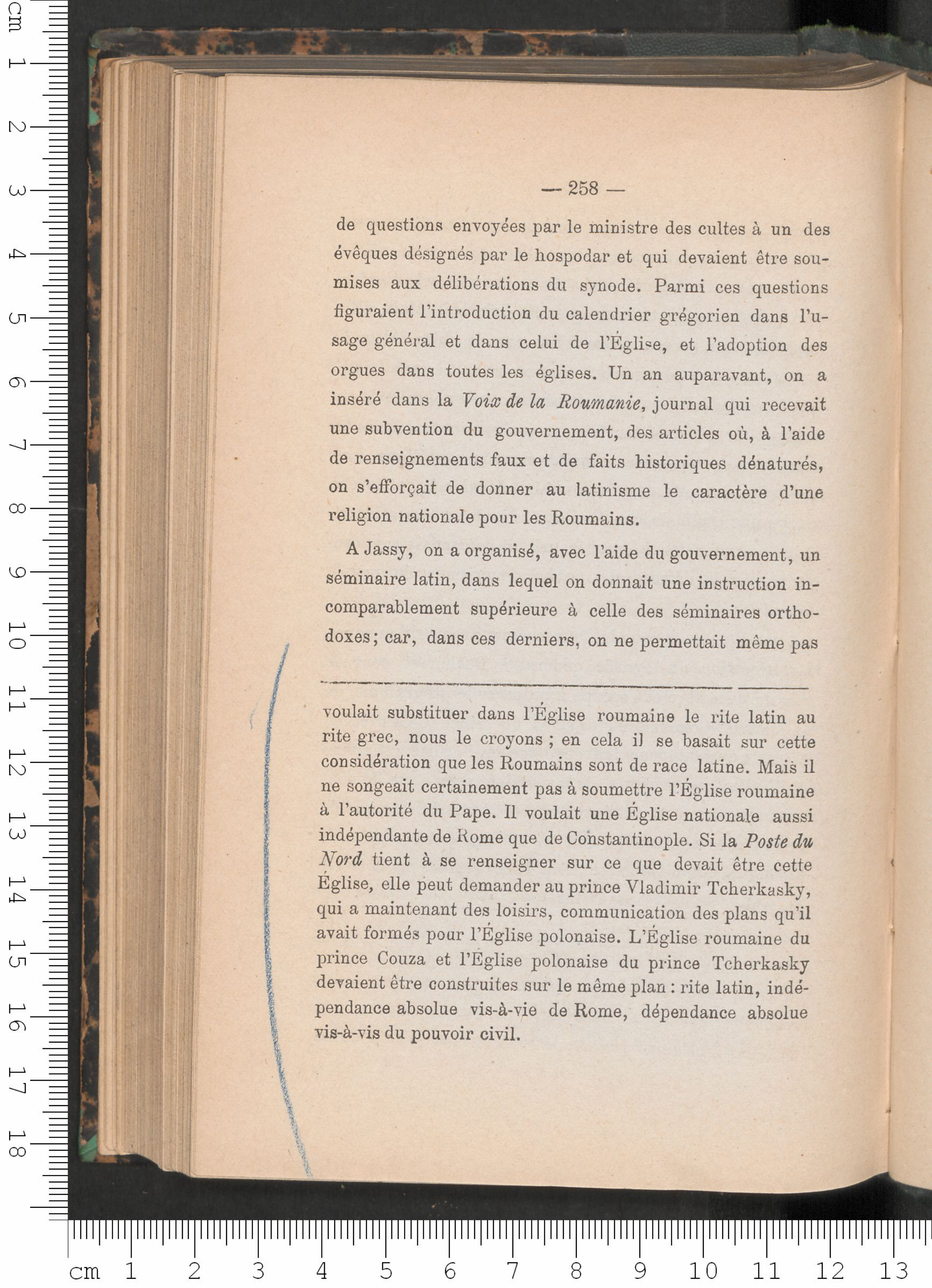
(2) Les petits nepeuvent être *très*-saints.

minant il exprima dans les termes les plus chaleureux le désir le plus vif du hospodar d'arranger cette affaire en se mettant d'accord avec le patriarche et d'entrer dans ce but en négociations avec Sa Sainteté. Mais cette proposition du prince Couza n'eut pas de suite. Alors le patriarche jugea nécessaire de convoquer encore une fois le concile, qui décida qu'il fallait adresser une nouvelle lettre au hospodar pour réfuter les conclusions inexactes contenues dans sa réponse et l'inviter dans la voie d'une conduite régulière. Au mois de novembre dernier, le patriarche envoya une copie de ces documents à notre très-saint synode, avec une lettre dans laquelle il demandait son concours pour la défense des intérêts spirituels du peuple roumain.

A cette même époque le Gouvernement roumain annonça la convocation du synode général à Bucharest pour le mois de décembre et s'occupa à préparer le programme de ses travaux. Comme tous les actes du prince Couza et de son parti avaient pour but de détacher l'Église roumaine de l'Église œcuménique, ils inventaient sans cesse de nouvelles mesures, pour éloigner successivement le peuple de l'orthodoxie et pour le soumettre au Pape par le moyen de l'union (1). On voit une tentative de ce genre dans la série

---

(1) Nous n'avons pas à nous occuper ici du plan dont le prince Couza poursuivait l'exécution; mais nous ne pouvons nous empêcher de dire que la *Poste du Nord* se fourvoie complétement en s'imaginant que ce hospodar travaillait dans l'intérêt de l'église catholique. Le prince Couza



de questions envoyées par le ministre des cultes à un des évêques désignés par le hospodar et qui devaient être soumises aux délibérations du synode. Parmi ces questions figuraient l'introduction du calendrier grégorien dans l'usage général et dans celui de l'Église, et l'adoption des orgues dans toutes les églises. Un an auparavant, on a inséré dans la *Voix de la Roumanie*, journal qui recevait une subvention du gouvernement, des articles où, à l'aide de renseignements faux et de faits historiques dénaturés, on s'efforçait de donner au latinisme le caractère d'une religion nationale pour les Roumains.

A Jassy, on a organisé, avec l'aide du gouvernement, un séminaire latin, dans lequel on donnait une instruction incomparablement supérieure à celle des séminaires orthodoxes; car, dans ces derniers, on ne permettait même pas

---

voulait substituer dans l'Église roumaine le rite latin au rite grec, nous le croyons ; en cela il se basait sur cette considération que les Roumains sont de race latine. Mais il ne songeait certainement pas à soumettre l'Église roumaine à l'autorité du Pape. Il voulait une Église nationale aussi indépendante de Rome que de Constantinople. Si la *Poste du Nord* tient à se renseigner sur ce que devait être cette Église, elle peut demander au prince Vladimir Tcherkasky, qui a maintenant des loisirs, communication des plans qu'il avait formés pour l'Église polonaise. L'Église roumaine du prince Couza et l'Église polonaise du prince Tcherkasky devaient être construites sur le même plan : rite latin, indépendance absolue vis-à-vie de Rome, dépendance absolue vis-à-vis du pouvoir civil.

l'enseignement des langues classiques et des langues modernes, dans le but de placer le clergé orthodoxe à un niveau inférieur à celui du clergé latin. On a laissé entrer en Moldavie, en qualité de visiteur envoyé par le Pape, le prélat Salanderi. Le bruit a même couru que le hospodar était en négociations continuelles avec la cour de Rome, mais qu'elles étaient enveloppées d'un mystère impénétrable.

Lors de la convocation du synode, les intentions et les vues du gouvernement se sont clairement manifestées par rapport aux résultats qu'on attendait de cette mesure. Dans l'article 4 de la nouvelle loi, il était dit que tous les évêques sont membres du synode général; mais le prince Couza ne fit adresser des lettres de convocation qu'à un certain nombre d'évêques, choisis d'après ses propres considérations. Deux évêques moldaves, Mgr Joseph de Sébaste et Mgr Philarète de Stauropol, connus par leur dévouement à l'orthodoxie, n'ayant pas reçu d'invitation à siéger au synode, résolurent cependant de se rendre à Bucharest; mais ils furent arrêtés en route par les agents du gouvernement et renvoyés sous escorte de Fokchany à Jassy. Ils remirent leurs protestations entre les mains des consuls des puissances garantes, ainsi qu'au nom du synode général. Dans ces documents ils se plaignaient fortement de l'usurpation du hospodar et des innovations qu'il avait introduites dans l'Église. Le propre frère de l'évêque de Stauropol, Mgr. Néophyte, évêque d'Édesse, envoya aussi une protestation. Ce procédé des trois évêques et la sympathie que leur opinion rencontra parmi les membres du synode, excitèrent dans cette assemblée une forte opposition contre toutes les inno-

vations latines, malgré l'influence prédominante de l'autorité gouvernementale. Par suite de cette circonstance et craignant de nouveaux conflits en matière spirituelle, le hospodar résolut de clore la session pour un temps indéterminé. On ne peut en douter, le peuple orthodoxe de la Roumanie saura bien reconnaître les motifs qui ont amené ces innovations, et il ne se laissera pas entraîner par l'imposture manifeste des ennemis de son Église et de sa nationalité.

En présence des actes si douloureux pour l'Église orthodoxe, émanés du gouvernement du ci-devant prince Couza, le très-saint synode n'a pas pu ne pas répondre avec une entière sympathie à la lettre fraternelle que lui a adressée le patriarche œcuménique (*Gazette de Moscou*, 1866, Nº 43,) 26 février (v. s.)

Nous avons traduit intégralement l'article de la *Poste du Nord;* nous avons laissé la feuille officielle de Saint-Pétersbourg exposer à son point de vue les actes du prince Couza ; nous ne prétendons nullement défendre ceux-ci, mais nous nous demandons comment il est possible d'avoir deux poids et deux mesures, de blâmer dans le prince Couza ce qu'on encense dans Pierre Ier. Si l'on va au fond des choses, Couza n'a fait que suivre l'exemple qui avait été donné sur les bords de la Néva; il a peut-être un peu moins bien déguisé son usurpation, mais elle ne va pas au delà de ce qui a

été fait à Pétersbourg ; des deux côtés on voit une Église nationale, complétement indépendante de tout contrôle étranger, complétement asservie au pouvoir civil. Il serait même facile de démontrer que, sous plusieurs rapports, l'Église roumaine avait conservé des garanties qui font complétement défaut à l'Église russe. Il nous suffit d'indiquer l'inamovibilité des évêques. Le synode général n'est pas une innovation plus grande que le synode dirigeant; l'un et l'autre sont fort peu canoniques, mais la composition de celui de Bucharest lui assurait une large part d'indépendance, comme l'événement l'a prouvé. La seule différence réelle entre ces deux coups d'état ecclésiastiques est celle que la *Poste du Nord* a parfaitement signalée elle-même : d'un côté nous voyons un petit prince vassal du sultan, de l'autre, un puissant autocrate. La *Poste du Nord* a oublié de nous dire en quoi cette différence très-réelle au point de vue militaire et politique avait quelque valeur au point de vue canonique.

Mais il est temps de laisser prendre la parole au patriarche de Constantinople.

Au très-saint synode dirigeant de l'Église orthodoxe de l'empire protégé de Dieu de toutes les Russies, notre salut fraternel en Jésus-Christ.

Sans doute des bruits sont parvenus jusqu'à vos Révérences sur les projets de loi du gouvernement roumain qui ont vu naguère le jour contre toute attente et qui, en introduisant des changements dans l'administration ecclésiastique des orthodoxes principautés du Danube, sont dirigés dans le but d'ébranler les fondements de la piété du peuple orthodoxe roumain, transmise par les pères, à l'aide de l'asservissement du saint clergé de ce pays, à l'aide de l'usurpation par l'autorité laïque des droits ecclésiastiques et à l'aide de tentatives de toute espèce d'introduire des innovations anticanoniques, comme cela est connu de tous ceux qui suivent avec attention les susdits projets de la loi qui ont même été déjà publiés dans les journaux. Ayant eu connaissance de bonne heure d'une pareille situation des affaires dans ces contrées, la sainte et grande Église du Christ, gardienne spirituelle des commandements des Apôtres et des saints Pères, a pris soin, il y a déjà plus d'un an de cela, de mettre sur ses gardes le pasteur spirituel de ce pays, Mgr Niphon, métropolitain de l'Église hongro-valaque, en lui transmettant dans notre lettre synodale les conseils et les instructions nécessaires qui malheureusement n'ont pas été acceptés par sa Grandeur avec les dispositions et le zèle qu'il aurait dû y apporter, parce qu'il se laissait conduire par les suggestions de l'autorité politique, comme nous l'avons appris par la réponse qu'il a fini par nous envoyer et par d'autres indications. Par conséquent, ayant eu connaissance des susdits projets de loi, la grande Église du Christ, accomplissant l'obligation qui lui est imposée par les canons de surveiller l'Église de ce pays, ne pouvant rester témoin

indifférent de choses ayant pour objet la ruine spirituelle de ses pieux enfants, a pris la résolution de convoquer un saint et grand concile composé des très-saints patriarches, des vénérés métropolitains et des très-révérends docteurs; et ce concile, après un examen sévère et attentif, a formulé un décret dans lequel, à l'aide de témoignages empruntés à l'Écriture et aux canons, il démasque le caractère anticanonique des lois projetées par le gouvernement roumain, et expose avec une prudence spirituelle la nécessité de les abroger et de les annuler. Ce décret synodal, accompagné de lettres ecclésiatiques, a été envoyé en Moldo-Valachie aux représentants des deux puissances par un personnage ecclésiastique auquel a été confiée la mission non-seulement de remettre officiellement ces documents, mais encore de les expliquer en cas de besoin, en conformité avec l'esprit de l'Église. Votre vénérable charité pourra prendre une connaissance exacte et détaillée de ces importantes dispositions de la grande Église du Christ, par les copies que nous vous transmettons sous ce pli. Vous y trouverez la copie de la lettre synodale au métropolitain de l'Église hongro-valaque qui a été écrite à l'occasion des bruits répandus sur l'abolition de l'antique calendrier, adopté par l'Église orientale, sur la récitation du symbole, avec l'addition condamnée par les conciles œcuméniques, ainsi que de la résolution mentionnée plus haut et des lettres qui y étaient jointes, ainsi que la copie de la dernière réponse dudit métropolitain, expédiée par lui-même après le retour du personnage ecclésiastique envoyé par l'Église. Mais quel trouble ne ressentira pas votre esprit lorsqu'il apprendra l'accueil qu'a

trouvé chez Son Altesse le prince Alexandre Couza, la sollicitude de la grande Église du Christ, inspirée par une douleur maternelle. Son Altesse n'a pas daigné recevoir et écouter l'envoyé de la grande Église du Christ, notre archimandrite, homme très-digne, connu par sa piété et ses connaissances; elle l'a renvoyé, avec une grande ignominie, hors des frontières des Principautés, sous la garde de la police. Pour mettre le comble à tant d'outrages, d'innombrables calomnies ont été répandues sur son séjour et sur son ambassade, qui avait un caractère purement ecclésiastique, et nos lettres patriarcales et synodales adressées à Son Altesse ont été méprisées et n'ont pas même été honorées d'une réponse. Ce n'est pas assez : immédiatement après l'expulsion de l'envoyé, le pieux (!) prince a confirmé les projets de loi sus-mentionnés, et lui, prince temporel, a placé, à la tête des Églises, des évêques choisis par le ministère.

C'est pourquoi, frère très-cher en Jésus-Christ, nous avons jugé nécessaire de vous informer de tout ceci, afin que vous receviez des nouvelles exactes des circonstances de l'affaire, pour juger en commun la détermination de la grande Église du Christ qui a condamné comme contraires aux canons et transgressant les limites éternelles, posées par nos pères, lesdits projets de loi du gouvernement roumain, envahissant les affaires spirituelles et ecclésiastiques, entièrement étrangères à sa juridiction. Nous sommes convaincus que dans l'affaire présente qui exige de toutes les églises orthodoxes l'union en Jésus-Christ et l'unanimité, Votre vénérée Charité, partageant non-seulement la profonde douleur et a

pénible impression que nous cause à nous et à tous les cœurs chrétiens orthodoxes cette conduite du gouvernement roumain, mais encore la sollicitude que nous inspire le salut du peuple roumain orthodoxe, exposé à un si grand danger, voudra sans doute prendre en considération et examiner tout ce qui pourra être utile dans ce but, et ne manquera pas de prendre, avec le soin convenable et dans les limites déterminées par les canons, toutes les autres mesures salutaires, afin de rendre vains les efforts contre lesquels la grande Église du Christ a lutté jusqu'à présent en esprit de mansuétude. C'est pourquoi nous attendons de vous non-seulement l'expression de votre sérieuse attention et le jugement de votre pieuse sagesse, mais encore votre fraternelle coopération et le secours spirituel que vous inspirera votre zèle religieux pour mettre un terme à une situation si dangereuse, qui entraîne dans l'abîme de la perdition un peuple chrétien du sang duquel nous devrons rendre compte. Nous attendrons avec impatience votre respectable réponse et des nouvelles de votre santé fraternelle, qui nous est précieuse.

Que le Seigneur vous donne de longues années, la santé et le salut.

De votre Révérence très-chère le frère aimant en Jésus-Christ et entièrement dévoué.

Sophronius, de Constantinople.

Nous nous sommes attaché à rendre le plus exactement possible par une traduction littérale ce curieux document. Nous ne relèverons pas cette phraséologie un peu creuse et le peu d'ac-

cord qu'il y a entre les actes et les paroles; mais nous nous féliciterons hautement de voir l'Église de Constantinople proclamer avec tant d'insistance la nécessité de maintenir l'indépendance ecclésiastique vis-à-vis de la puissance séculière et l'union des diverses Églises nationales pour en faire une seule Église universelle.

Voyons maintenant la réponse du synode. Il faut rendre justice à cette assemblée : elle avait le sentiment de sa fausse position, et son langage embarrassé le témoigne malgré elle.

Au très-saint Sophronius, archevêque de Constantinople, la nouvelle Rome, patriarche œcuménique.

Salut fraternel en Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Par la lettre de votre sainteté du 1er juillet 1865, nous avons appris avec une profonde douleur les événements qui ont affligé toutes les églises unies dans l'orthodoxie et qui ont ébranlé le bon ordre et la prospérité de l'Église moldo-valaque.

Si la pensée compatissante s'est arrêtée sur la voie qui conduit à la parole et à l'action (*c'est-à-dire* si nous n'avons rien dit ni rien fait jusqu'à présent), cela a été en partie faute de connaître avec une clarté précise quelques circonstances de ces événements, et, en partie, parce que nous espérions que l'esprit orthodoxe des ministres de l'Église moldo-valaque se réveillerait, se placerait avec fermeté à la garde de l'antique ordre ecclésiastique transmis par les pères, qu'ils

élèveraient une voix persuasive vers les autorités orthodoxes et vers le peuple, qu'ils prendraient à cœur la voix de l'Église Mère et qu'elle serait préservée par ces efforts communs des innovations incompatibles avec les sacrés canons.

C'est une nouvelle affliction pour nous de voir que nos espérances ont été peu justifiées par la suite des événements. Ils sont peu nombreux, les membres de la hiérarchie moldo-valaque qui ont prononcé, non sans en souffrir, des paroles de vérité, pour démasquer l'erreur : que leur sacrifice soit agréable au chef divin de la sainte Église, le Christ notre Dieu. Le prince moldo-valaque n'a pas daigné répondre, très-saint seigneur, à votre lettre et au mémoire du concile qui vous entourait, par des dispositions pacifiques, et il s'est décidé, selon sa propre expression, à les combattre avec les mêmes armes invincibles des lois et des canons.

Dans ces circonstances, en vertu du devoir de garder en commun et mutuellement la paix et l'unanimité des Églises, nous nous trouvons obligés de témoigner que la guerre entreprise ne s'est pas manifestée par la victoire, et que le droit que s'est arrogé le prince temporel sur les innovations entreprises dans la législation et l'administration de l'Église moldo-valaque, apparaît privé de base légale. L'exposition détaillée de cette pensée est développée dans une dissertation ci-annexée.

Nous reconnaissons que l'établissement d'un nouveau synode ayant autorité législative et administrative, dépasse la mesure du pouvoir civil et exige l'examen et la confirmation d'un concile plus élevé dans l'Église et en particulier

du patriarche à la circonscription duquel appartient l'Église qui institue un nouveau synode. On peut voir des exemples prochains de ceci dans le synode de toutes les Russies et dans celui d'Athènes. Nous reconnaissons contraire aux canons et à l'Évangile (Luc. x, 16, Matth., xviii, 20) la proposition que « le métropolitain de Roumanie préside le synode au nom du hospodar. » Nous reconnaissons contraire aux canons la désignation des évêques par la seule autorité laïque sans élection ecclésiastique. Ceux qui ont été nommés de cette façon doivent se placer devant le 30e canon des saints Apôtres et examiner avec crainte si c'est une véritable consécration qu'ils recevront et qu'ils étendront sur leur troupeau.

Nous nous bornons à indiquer les déviations les plus importantes des sacrés canons. Si la grâce de Dieu fait qu'on revienne de celles-là à la véritable voie de l'Église, elle fera voir aussi le moyen de remédier aux autres. Sans doute, très-saint Seigneur, votre amour paternel pour l'Église moldo-valaque et ses enfants n'est pas tari. Ne pourrait-on pas encore trouver le moyen, par une parole inspirée de cet amour et persuasive, de soutenir ceux qui sont maintenant fermes dans la justice, raffermir ceux qui sont ébranlés, ramener ceux qui se sont écartés, replacer l'affaire sur le terrain des colloques pacifiques et garantir l'inviolabilité de ce qui est essentiel par quelque condescendance pour ce qui peut être toléré? Nous sommes convaincus que pour arriver à ce résultat, notre très-pieux empereur ordonnera ou a déjà ordonné à son ministère de transmettre au gouvernement moldo-valaque de bons et pacifiques conseils.

Nous prions Notre-Seigneur Jésus-Christ de diriger par sa grâce tout agissante vos actes et ceux du Concile assemblé autour de vous à la pacification de l'Église moldo-valaque et à la conservation de ce membre du corps mystique de Jésus-Christ, dans une salutaire union avec le grand corps de l'Église orthodoxe œcuménique. Nous souhaitons sincèrement à Votre Sainteté tout bien avec le salut et nous lui demeurons unis dans les liens d'un fraternel amour en Jésus-Christ.

On remarquera que de l'aveu même du synode, sa réponse est conforme à la note diplomatique émanée du ministère des affaires étrangères. Il est inutile de demander si c'est le synode qui a dicté la note ou le Ministère qui a dicté la réponse. D'ailleurs le synode était bien obligé d'incliner du côté des concessions ; il ne pouvait pas se condamner lui-même et prononcer l'anathème contre son fondateur.

A la suite de ces trois documents importants, reproduisons encore l'article de la *Gazette de Moscou*.

Nous publions aujourd'hui des documents d'un caractère extraordinaire. C'est la lettre du très-saint Patriarche de Constantinople au très-saint synode de Russie, et la réponse de celui-ci. Nous avons dit que ces documents étaient extraordinaires ; et, en effet, qui se souvient de relations quelconques, rendues publiques, entre la hiérarchie russe et les autres branches de l'Église œcuménique, sur des affaires d'un inté-

rêt général ? Dans différents pays, il existe des églises qui se donnent le nom de catholique orientale; mais elles n'ont entre elles aucun lien ni aucuns rapports déterminés. Elles sont privées d'une organisation que justifierait par le fait leur caractère œcuménique. Nous voyons des Églises qui, hélas! commencent déjà à différer profondément l'une de l'autre dans leur manière de voir sur beaucoup d'objets très-essentiels ; mais une Église œcuménique telle que chacune d'elles devrait l'être, n'existe que dans une idée qui s'obscurcit toujours davantage et qui perd tout lien avec la réalité. La voilà, cette grande question qui se fait sentir déjà depuis longtemps dans l'état de notre Église et qui bientôt apparaîtra dans toute sa puissance. Il faut nous y préparer. Il est temps que les zélateurs de l'Église cessent chez nous de n'y voir qu'une institution nationale, il est temps de se rappeler son caractère œcuménique qui constitue son essence, qui est au-dessus de tout et plus précieux que tout le reste. Il ne faut pas faire consister l'Église du Christ et l'orthodoxie, dans les particularités d'une organisation qui s'est constituée dans tel ou tel pays sous l'influence de circonstances diverses, souvent des plus défavorables, ou bien dans des choses accidentelles qui souvent obscurcissent et défigurent l'essence de la religion, et en tout cas n'ont avec elle rien de commun, ou bien dans le caractère architectural des églises, dans la forme des images, dans le nombre des boutons sur les vêtements sacerdotaux, ou encore dans la manière de joindre les doigts de la main pour faire le signe de la croix, ou encore dans les établissements d'éducation pour les demoiselles du clergé (comme si des enfants ou en général des

personnes qui ne sont pas de fait attachées au service des autels pouvaient faire partie du clergé), enfin dans un clergé compris dans le sens d'une caste et d'une race à part.

Mais nous n'avons pas l'intention de toucher aujourd'hui aux grandes questions ecclésiastiques, ni même d'examiner le procès entre le Patriarche de Constantinopole et le hospodar déchu des Principautés danubiennes. Nous ne voulons appeler l'attention que sur une seule circonstance, qui jette un jour très-vif sur la marche de nos propres affaires. La correspondance du Patriarche de Constantinople avec notre synode est précédée d'un exposé officiel des événements qui y ont donné lieu. On développe sous nos regards la longue série des mesures violentes et malveillantes du ci-devant hospodar de la Valachie et de la Moldavie, qui avaient pour but d'abaisser et de renverser l'Église orthodoxe. Ne se bornant pas à faire subir à l'Église et à la hiérarchie toutes les oppressions imaginables, le prince Couza cherchait à détruire l'Église dominante dans sa racine, c'est-à-dire dans la formation de son clergé. Prenant soin d'organiser le mieux possible les séminaires catholiques romains, en même temps il s'appliquait à donner aux séminaires orthodoxes la plus mauvaise organisation possible ; il y interdisait l'enseignement des langues anciennes « dans le but de placer le clergé orthodoxe à un niveau d'instruction inférieur comparativement au clergé latin. » L'exposé officiel qui sert d'introduction aux documents, fait remarquer cette circonstance qui met le comble à la série des mesures malveillantes prises par le ci-devant hospodar. On ne peut en disconvenir, le prince Couza savait ce qu'il voulait. Il ne ca-

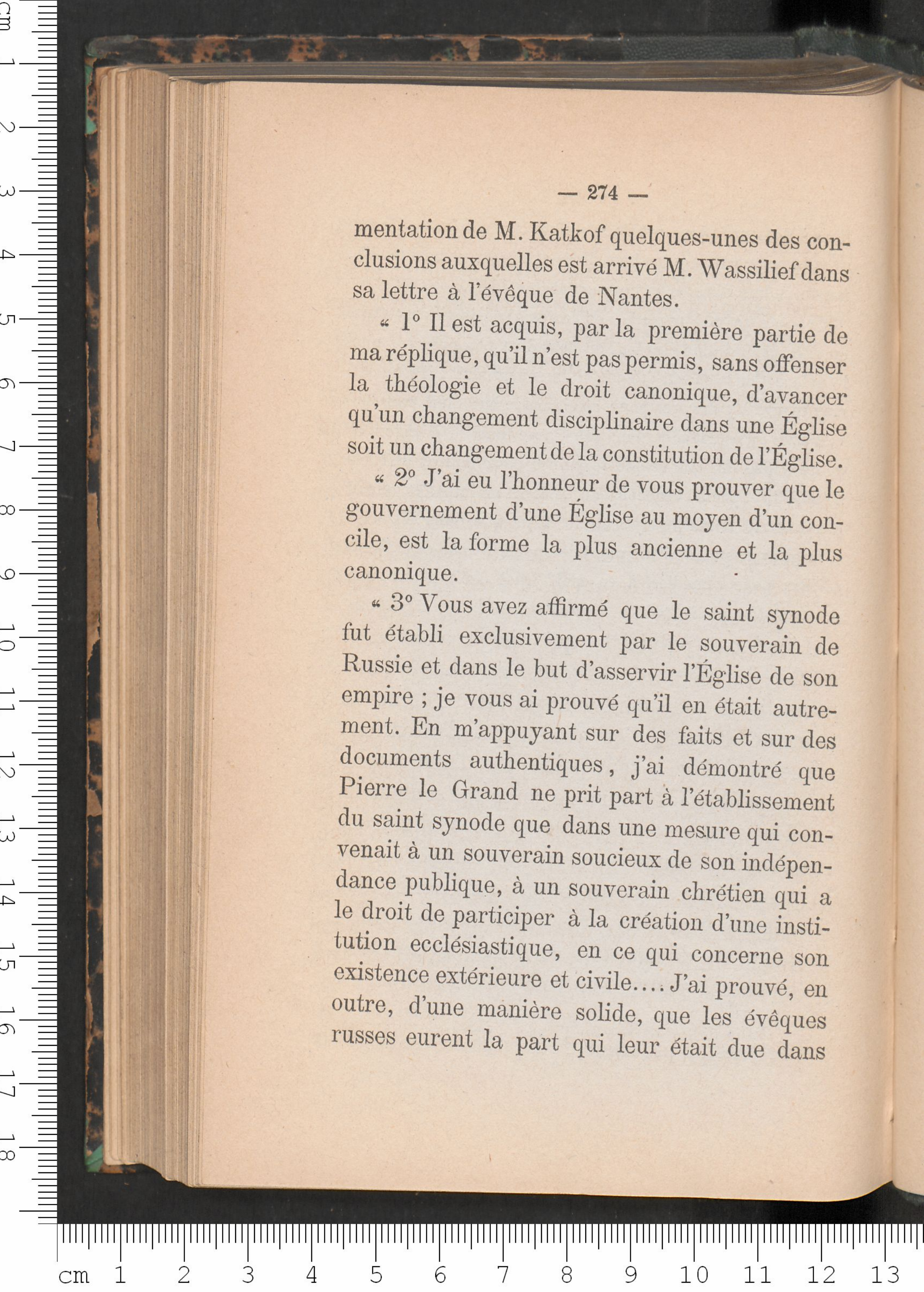
chait pas ses desseins. Le prince Couza agissait en ennemi, et ses actes correspondaient on ne peut mieux à ses intentions. Ses adversaires avaient toute raison de signaler dans leur acte d'accusation cette détérioration systématique des maisons d'éducation, auxquelles il enlevait les langues classiques comme les moyens pédagogiques les plus efficaces et les plus éprouvés. Mais en attaquant de cette façon le prince Couza, que dirons-nous de nous-mêmes? Il agissait en ennemi, il voulait détruire toute instruction dans le clergé orthodoxe, et dans ce but, comme l'observe avec justesse l'exposé officiel, il enlevait aux séminaires orthodoxes les bases de l'enseignement classique. Pourquoi donc, nous le demandons, fait-on absolument la même chose en Russie? Si les actes du ministère des cultes et de l'instruction publique en Roumanie deviennent un motif d'accusation, si l'on y voit des actes malveillants et hostiles, que faut-il dire des réformes qu'ont subies nos séminaires en 1840 et nos gymnases en 1848? Que dire des efforts qui se font encore aujourd'hui pour maintenir nos maisons d'éducation dans la situation qui leur a été faite par ces réformes, pour altérer le nouveau règlement, qu'on a eu tant de peine à mettre au jour, et ne le laisser appliquer dans les établissements où l'on élève la jeunesse foncièrement russe et orthodoxe? Que doit penser tout homme réfléchi, en voyant que ce nouveau règlement, qui doit donner chez nous à l'enseignement les bases admises dans tout le monde civilisé, est mis en pratique dans les provinces de l'Ouest, tandis qu'à Moscou même les gymnases sont condamnés à languir dans un triste état de transition, et, autant qu'on peut en juger, semblent des-

tinés à demeurer dans cet état pendant cinq années entières, avec la perspective qu'au bout de ce temps on pourra modifier ou même abréger le nouveau règlement?...

Quant à ce qui regarde nos écoles ecclésiastiques, sans en excepter les plus élevées, on peut dire positivement que le prince Couza en eût été parfaitement satisfait : il n'aurait rien trouvé à y changer pour atteindre le but qu'il poursuivait avec un esprit si systématique, avec tant de décision et de franchise. Ici tout ce que le prince Couza aurait pu faire a été fait, et même beaucoup au delà. Et maintenant, quand on constate le mal, quand on le démasque dans les actes d'un gouvernement étranger, fait-on chez nous des efforts sérieux pour remédier à ce mal? Quel droit avons-nous donc d'attaquer le prince Couza?

L'éminent publiciste qui dirige avec tant d'éclat la *Gazette de Moscou*, s'attache à faire ressortir un seul point; mais si l'on se donne la peine de lire son article avec un peu d'attention, on se convaincra sans peine que l'apostrophe par laquelle il le termine ne porte pas seulement sur les études classiques dans les séminaires, mais sur l'ensemble des reproches dirigés contre le prince Couza. Cette œuvre qui excite tant d'indignation au Phanar et que la *Poste du Nord* flagelle si durement, ce n'est après tout qu'une assez pauvre contrefaçon de l'œuvre de Pierre 1er.

Mettons en présence de la vigoureuse argu-



mentation de M. Katkof quelques-unes des conclusions auxquelles est arrivé M. Wassilief dans sa lettre à l'évêque de Nantes.

« 1° Il est acquis, par la première partie de ma réplique, qu'il n'est pas permis, sans offenser la théologie et le droit canonique, d'avancer qu'un changement disciplinaire dans une Église soit un changement de la constitution de l'Église.

« 2° J'ai eu l'honneur de vous prouver que le gouvernement d'une Église au moyen d'un concile, est la forme la plus ancienne et la plus canonique.

« 3° Vous avez affirmé que le saint synode fut établi exclusivement par le souverain de Russie et dans le but d'asservir l'Église de son empire ; je vous ai prouvé qu'il en était autrement. En m'appuyant sur des faits et sur des documents authentiques, j'ai démontré que Pierre le Grand ne prit part à l'établissement du saint synode que dans une mesure qui convenait à un souverain soucieux de son indépendance publique, à un souverain chrétien qui a le droit de participer à la création d'une institution ecclésiastique, en ce qui concerne son existence extérieure et civile.... J'ai prouvé, en outre, d'une manière solide, que les évêques russes eurent la part qui leur était due dans

l'institution du saint synode, et par les conseils qu'ils donnèrent pour qu'il fût établi et par la rédaction et l'approbation du statut organique de ce concile permanent.

„ 4° Vous avez affirmé que l'approbation demandée au Patriarche de Constantinople fut trop tardive et une pure formalité ; j'ai donné des preuves incontestables que, immédiatement après la convocation du saint synode, la sanction de tous les Patriarches orientaux fut sincèrement et respectueusement demandée, qu'elle fut accordée canoniquement avec indépendance et dans le délai le moins long possible (1). „

Si le prince Couza, dans les loisirs que lui a faits l'instabilité des choses humaines, cherche des consolations dans la lecture des brochures de M. Wassilief, la page que nous venons de citer ne peut exciter dans son cœur que les plus cuisants regrets. S'il avait connu M. Wassilief quelques années plus tôt, quel théologien, quel canoniste, quel avocat il eût trouvé en lui ! Comme le docte archiprêtre aurait remis à sa place le Patriarche de Constantinople avec son concile de Patriarches déposés et non déposés,

(1) Discussion entre Mgr l'Évêque de Nantes et M. l'archiprêtre Wassilief, p. 50 à 51.

et l'archimandrite Cléobule lui-même ! comme il aurait montré à la *Poste du Nord* qu'elle ne savait ce qu'elle disait, et comme il aurait obligé M. Katkof à confesser qu'il parlait de choses qu'il n'entendait pas, quand il s'est permis de s'exprimer avec tant d'irrévérence sur le compte des écoles ecclésiastiques même les plus élevées, c'est-à-dire des académies ! M. Wassilief aurait même prouvé au synode que si sa conclusion était raisonnable, il avait avancé dans les considérants des propositions singulièrement hardies, qu'on ne pouvait soutenir sans offenser la théologie et le droit canonique.

Laissons le prince Couza à ses regrets et M. Wassilief aux prises avec ses nombreux adversaires, et abordons le fond même de la question.

Il faut ici distinguer avec soin la théorie de la pratique. Comme on a pu s'en assurer par les nombreux documents que nous avons cités, au point de vue théorique, la doctrine de l'Église orientale, touchant la distinction des deux puissances et l'indépendance de l'Église, est parfaitement correcte. Prenons, par exemple, M. Wassilief. Il défend l'institution du synode en Russie, mais il est convaincu que c'est l'œuvre de l'Église russe elle-même et de l'Église

œcuménique, agissant dans la plénitude de leur liberté et de leur indépendance. Pierre Ier y est bien pour quelque chose, mais il n'a fait que prêter son concours aux décisions de l'Église. M. Wassilief admet aussi le rôle assigné au procureur général du synode, mais il ne voit en lui qu'un bienfaiteur et un *serviteur* de cette assemblée ecclésiastique ; et si ce serviteur s'avisait jamais de s'attribuer quelque autorité, s'il élevait la voix, s'il entreprenait de contrarier les délibérations du synode ou s'il s'oubliait au point de clore la discussion et de lever la séance, lui qui est si peu président du synode qu'il n'en est pas membre, le docte archiprêtre serait prêt à lui dire : « Monsieur, vous vous mêlez de ce qui ne vous regarde pas. La très-sainte assemblée dont vous n'êtes pas membre désire être seule pour terminer ses délibérations ; allez, quand elle aura besoin de vous, elle vous fera appeler. »

Le saint synode invite les évêques qui tiennent leur nomination des autorités laïques, à se placer en présence du 30e canon des saints apôtres. Or le canon invoqué porte textuellement : *Si quis episcopus sæcularibus potestatibus usus Ecclesiam per ipsas obtineat, deponatur et segregetur et omnes qui illi com-*

municant (1). Il est donc convaincu que, parmi tous les évêques avec lesquels il est en communion, il n'en est pas un seul qui ait eu recours aux puissances séculières pour obtenir un évêché. Nous n'avons pas besoin de citer le patriarche de Constantinople, dont le langage est très-ferme. Lors donc que des écrivains catholiques ou protestants avancent que l'Église russe reconnaît pour son chef l'empereur de Russie, ils sont dans la plus complète erreur. Les empereurs de Russie sont laïques, et ils n'occupent aucune place dans la hiérarchie. Il est vrai que Paul Ier, confondant le sacre des empereurs avec l'ordination sacerdotale, se croyait prêtre ; il voulut un jour dire la messe, et on ne parvint à l'en détourner qu'en lui faisant observer qu'ayant été marié deux fois, il se trouvait, à ce titre, éloigné du service des autels. Mais c'était là une lubie individuelle, quoiqu'on puisse retrouver ailleurs encore, quelques traces d'exagération à propos du sacre des oints du Seigneur et de ses christs.

(1) Εἰς τίς ἐπίσκοπος κοσμίκοις ἄρχοῦσι χρησάμενος, etc. Hefele, t, I, p. 183. Nous l'avons déjà remarqué, le texte de ce canon prouve suffisamment qu'il n'est pas d'origine apostolique ; mais il a été sanctionné par l'autorité de l'Église orientale et a encore force de loi.

Dans l'Église byzantine, on trouve, vis-à-vis des empereurs du Bas-Empire, des formules trop obséquieuses, une condescendance exagérée. La doctrine de l'*évêque du dehors* a pris là un peu trop d'extension ; mais cette locution elle-même montre que les empereurs sont en dehors de la hiérarchie et qu'ils n'y ont pas de place, et l'on peut dire que, sur ce point comme sur beaucoup d'autres, la doctrine n'a pas été altérée dans l'Église orientale; les principes n'ont pas été sacrifiés. Nous parlons toujours de la théorie.

Si nous passons à la pratique, nous nous trouvons en présence d'une situation bien différente. Sous les empereurs de Byzance, comme du temps des anciens tsars de Moscovie, on peut constater, de la part du souverain temporel, des prétentions exagérées, des empiétements du pouvoir laïque dans le domaine ecclésiastique, mais cela s'est vu partout plus ou moins. On peut reprocher à l'Église grecque, comme à l'Église russe, une certaine mollesse, un certain défaut d'énergie vis-à-vis de ces prétentions et de ces empiétements du pouvoir civil, des défaillances plus ou moins fréquentes ; mais, à la rigueur, on peut considérer tout cela comme accidentel et passager. Sans doute le

tsar Alexis a déposé le patriarche Nicon ; mais il a eu recours à l'intervention d'un concile dans lequel figuraient les patriarches d'Orient. De plus, cette déposition a été regardée par les contemporains comme une grande iniquité. Un des premiers soins du fils et successeur d'Alexis fut de la réparer, et Alexis lui-même, en mourant, vaincu par ses remords, faisait demander pardon au patriarche déposé. Une infraction à la loi n'empêche pas la loi de subsister, et le droit n est pas détruit parce qu'il a été méconnu.

D'après toutes ces considérations, nous n'hésitons pas à dire que la doctrine de l'Église orientale ne reconnaît nullement dans le prince, nous ne disons pas le chef de l'Église universelle, mais pas même le chef d'une église particulière. Faut-il en conclure que M. Wassilief a raison et que l'Église russe, par exemple, est en possession de son indépendance? Ce n'est pas là ce que nous voulons dire; mais, pour mettre dans tout son jour une question délicate et compliquée, il nous faut entrer dans quelques détails.

Commençons par examiner la nature et l'étendue de l'autorité que s'attribuent les empereurs de Russie, ce qu'ils entendent par le

mot d'*autocratie*; et ici nous avons particulièrement en vue Pierre Ier et ses successeurs. Nous sommes obligé de reconnaître qu'ils s'arrogent sur l'Église une autorité qui ne leur appartient pas; mais remarquons-le bien, cela tient à l'idée qu'ils se font de leur pouvoir, non à la doctrine de l'Église dont ils font partie; ils s'attribuent les mêmes droits vis-à-vis de toutes les Églises et de tous les cultes, et en faisant profession de respecter les dogmes de toutes les confessions, chrétiennes ou non, ils prétendent avoir partout la haute main dans le gouvernement de la société religieuse comme de la société civile. Catherine II a fort bien exprimé cette pensée dans l'oukase du 12 août sur les biens du clergé. Elle y dit entre autres choses, en parlant de ses prédécesseurs, qu'ils ont « reçu de Dieu, comme tous les monarques, la *principale autorité* dans l'Église. » On croit entendre un écho de la voix de saint Irénée réclamant pour les évêques de Rome *potiorem principalitatem*.

Écoutons maintenant Pierre Ier cherchant à justifier l'établissement du synode : « Les monarques, dit-il, quoiqu'ils possèdent une puissance absolue, puisque, selon le précepte divin, *une obéissance sans réclamations* leur est due,

emploient des conseillers non-seulement pour arriver à mieux connaître la vérité, mais aussi pour arrêter la calomnie des hommes pervers, qui attribueraient tel ou tel ordre des souverains à la violence et à la passion plutôt qu'au droit et à une cause légitime. Ceci s'applique *encore plus* au gouvernement ecclésiastique, *qui est dépourvu d'une puissance absolue et indépendante*, puisque la domination sur le clergé est interdite à ceux-là mêmes qui tiennent le gouvernail de l'Église (1). »

Confondant, par un sophisme habile, l'esprit de domination avec l'autorité, Pierre établit que ceux qui tiennent le gouvernail de l'Église, c'est-à-dire les évêques, métropolitains, patriarches, etc., en un mot les pasteurs sont dépourvus d'une autorité indépendante. L'autorité

(1) ... « Monarchæ etiam, quamvis absoluta gaudeant potentia, quippe quibus, secundum divinum præceptum, *obedientia citra reclamationem* debetur, a consiliariis tamen, non eo solum fine, ut in veritate investiganda felicius proficiant, sed ne homines quoque pervicaces hoc aut illud per vim potius et ex affectu, quam jure et legitime a monarchis præcipi calumnientur, minime abhorrent. Id autem magis quadrat in ecclesiasticum regimen, utpote *absoluta et independente potentia destitutum*, adeo ut ipsi quoque Ecclesiæ gubernacula tenenti dominatio denegetur. » (*Statutum canonicum Petri Magni*. Petropoli, 1785. P. 11 et 12.)

suprême, suivant lui, dans le gouvernement de l'Église comme dans la société civile, appartient au souverain, auquel tous doivent obéir en toutes choses, sans jamais réclamer. Ceci posé, il trouve convenable que le souverain s'entoure de conseillers ecclésiastiques pour l'aider à gouverner l'Église ; mais ce ne sont que des conseillers, et l'autorité qu'il leur confie, ils la tiennent de lui et c'est à lui qu'ils en rendent compte. Ces principes se retrouvent sous toutes les formes au fond de la législation russe. De là découle le droit de nommer les évêques et de les destituer, et la dépendance complète et absolue dans laquelle toute la hiérarchie se trouve placée vis-à-vis du souverain. De là encore, en matière ecclésiastique, l'exercice de l'autorité législative concentré dans les mains de l'empereur. Aucune autorité ecclésiastique dans le clergé russe, si haut placée qu'elle soit, ne peut promulguer, modifier, suspendre ou abroger aucune loi ecclésiastique sans le consentement et la sanction de l'empereur. Il suffit au contraire qu'une loi de l'empereur en matière ecclésiastique ait reçu le contre-seing du synode pour qu'elle devienne obligatoire. Ce contre-seing pourrait être une garantie, s'il émanait d'une autorité indépen-

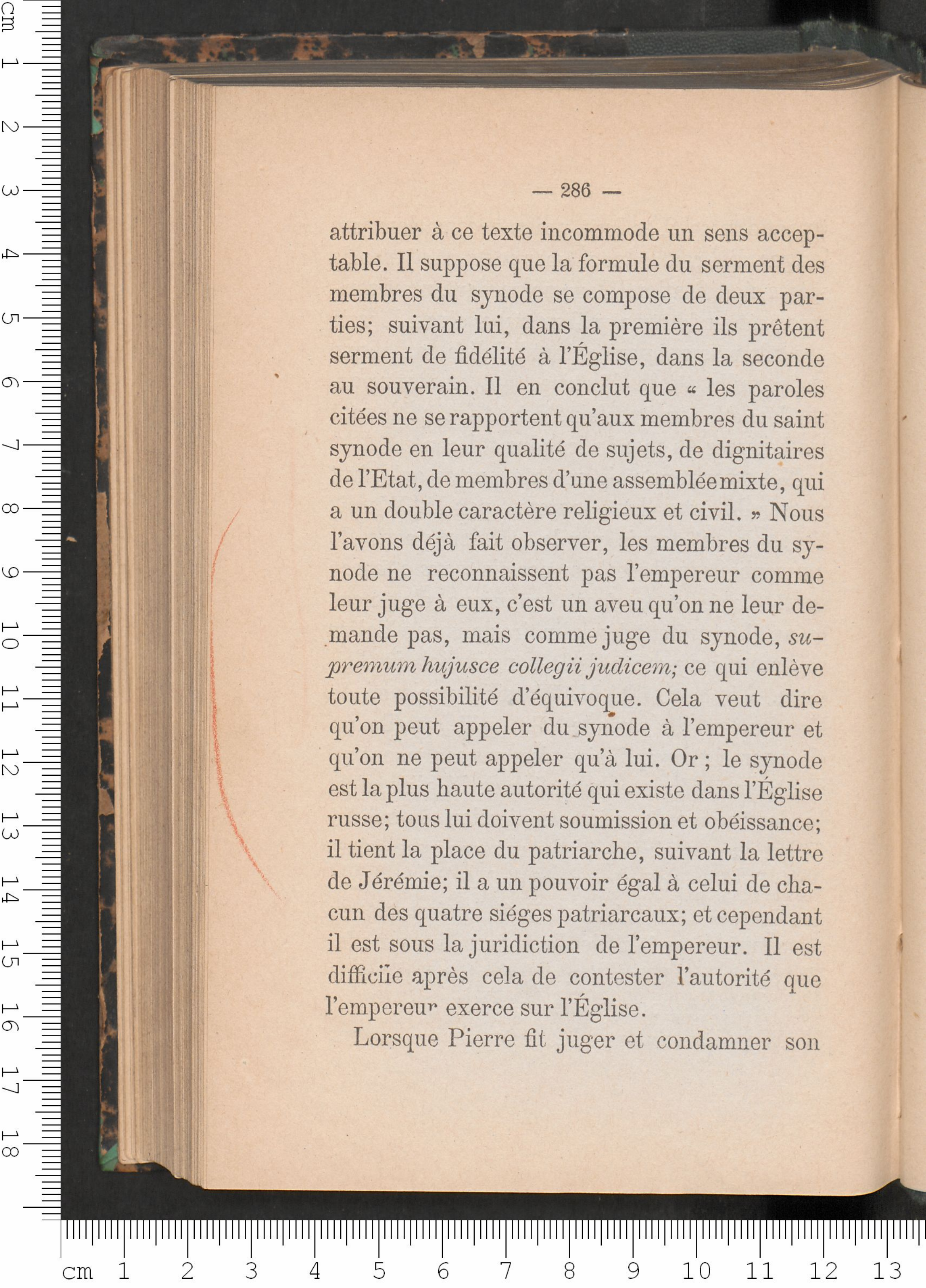
dante ; avec l'organisation et le mécanisme du synode tels que nous les avons fait connaître, c'est une simple formalité.

Ce n'est pas seulement, comme nous l'avons dit, vis-à-vis de l'Église nationale et officielle que le gouvernement russe s'arroge cette autorité, c'est encore vis-à-vis de toutes les religions. De là les insurmontables difficultés que présente toujours la rédaction et surtout la mise à exécution des concordats avec le Saint-Siége. Selon le point de vue du gouvernement russe, l'autorité suprême sur l'Église catholique en Russie réside radicalement dans l'empereur. Il veut bien qu'on dise la messe en latin, qu'on intercale le *Filioque* dans le Symbole, qu'on se serve de pains azymes, qu'on donne la communion sous une seule espèce; mais, cette concession faite, il se croit de très-bonne foi le droit de gouverner l'Église catholique dans ses États, aussi bien que l'Église protestante, que l'Église arménienne, que l'Église nationale. Les mêmes principes sont appliqués aux juifs, aux musulmans, aux bouddhistes, et cette égalité de tous les cultes devant la suprématie impériale constitue ce qu'on appelle en Russie la tolérance. Comme on le voit, il y a un malentendu perpétuel et une opposition radicale entre l'Église catholique et l'au-

tocratie russe. Les deux puissances parlent une langue différente, les mêmes mots n'ont pas la même signification. Pour notre part, nous sommes prêt à admettre qu'il peut y avoir en Russie des hommes qui persécutent l'Église catholique et travaillent à la détruire, tout en étant persuadés, avec une certaine bonne foi, qu'ils sont les hommes du monde les plus tolérants.

Nous pouvons voir maintenant ce qu'il faut penser de cette thèse soutenue par M. Wassilief : « Il est acquis par la première partie de ma réplique qu'il n'est pas permis, *sans offenser la théologie et le droit canonique*, d'avancer qu'un changement disciplinaire dans une Église soit un changement de la constitution de l'Église. » (*l. c.*, p. 50.) M. Wassilief parle ici de l'institution du synode. Ce qu'il appelle un changement disciplinaire n'est pas seulement un changement de la constitution de l'Église, c'est la destruction de cette constitution, la substitution du pouvoir impérial au pouvoir ecclésiastique dans le gouvernement de l'Église.

Nous avons cité plus haut la formule du serment que prêtent les membres du synode. Ils y déclarent, on s'en souvient, que l'empereur est le juge suprême de cette assemblée. M. Wassilief se donne beaucoup de peine pour



attribuer à ce texte incommode un sens acceptable. Il suppose que la formule du serment des membres du synode se compose de deux parties; suivant lui, dans la première ils prêtent serment de fidélité à l'Église, dans la seconde au souverain. Il en conclut que « les paroles citées ne se rapportent qu'aux membres du saint synode en leur qualité de sujets, de dignitaires de l'Etat, de membres d'une assemblée mixte, qui a un double caractère religieux et civil. » Nous l'avons déjà fait observer, les membres du synode ne reconnaissent pas l'empereur comme leur juge à eux, c'est un aveu qu'on ne leur demande pas, mais comme juge du synode, *supremum hujusce collegii judicem;* ce qui enlève toute possibilité d'équivoque. Cela veut dire qu'on peut appeler du synode à l'empereur et qu'on ne peut appeler qu'à lui. Or ; le synode est la plus haute autorité qui existe dans l'Église russe; tous lui doivent soumission et obéissance; il tient la place du patriarche, suivant la lettre de Jérémie; il a un pouvoir égal à celui de chacun des quatre siéges patriarcaux; et cependant il est sous la juridiction de l'empereur. Il est difficile après cela de contester l'autorité que l'empereur exerce sur l'Église.

Lorsque Pierre fit juger et condamner son

fils, avant que la sentence fût prononcée, il demanda au clergé une consultation. Nous avons cette pièce; elle est du 18 juin 1718 et signée de huit évêques et six archimandrites, dont plusieurs se retrouvent parmi les signataires du statut ecclésiastique et les premiers membres du synode. Nous y lisons cette phrase : « Qui nous a établis juges de ceux qui exercent sur nous l'autorité? Comment les membres peuvent-ils instruire la tête qui doit les instruire et les gouverner? » Les membres, ce sont les évêques; la tête, c'est le tsar : et dans cette pièce remarquable, ils parlent d'un bout à l'autre comme évêques (1).

M. Wassilief ne veut pas qu'on dise l'Église russe asservie au pouvoir civil; il a raison. On peut dire que l'Église de Constantinople est as-

(1) Un détail caractéristique confirme notre manière de voir. Dans le compte rendu annuel, publié par le procureur général du synode, il est parlé des nouvelles franchises qui viennent d'être accordées aux évêques. Désormais, ils pourront s'absenter de leur diocèse pendant huit jours, en avertissant simplement le synode et sans avoir besoin d'attendre sa permission; avec une autorisation du synode, ils pourront s'absenter pendant vingt-neuf jours; pour une absence plus longue, *il faudra solliciter une décision impériale*. On voit la hiérarchie : pour huit jours, l'évêque; pour un mois, le synode; pour six semaines ou trois mois, l'empereur. C'est à la fois ridicule et odieux.

servie au sultan; mais, malgré l'oppression qui pèse sur elle, on y reconnaît encore une société distincte avec son esprit, sa législation, ses traditions, ses magistrats : elle porte des chaînes, mais elle vit. En Russie, rien de pareil. L'Église n'a pas de vie qui lui soit propre : en toutes choses elle reçoit l'impulsion du dehors. Le clergé porte des mitres et des chapes; c'est la seule chose qui le distingue des autres fonctionnaires de l'Etat. L'Église russe n'est pas asservie, elle est absorbée par l'État; c'est un instrument inerte, un corps sans âme.

Aucune identité entre elle et l'ancienne Église russe ; ce sont deux choses complétement distinctes dont la ressemblance est tout extérieure. Pierre Ier a fait une révolution religieuse qui n'a de comparable que celle accomplie en Angleterre par Henri VIII et Élisabeth ; il a fait en Russie ce que le prince Couza tentait en Roumanie. Pour nous en convaincre, il suffit de reproduire un extrait du rapport annuel que M. le comte Dmitri Tolstoy, procureur général actuel du saint synode, vient de présenter à l'empereur. Voici d'abord comment il apprécie les actes de l'ancien hospodar : « Le prince Couza, dit ce rapport, qui proposait évidemment d'entraîner le peuple

dans l'union avec l'Église latine et de le séparer du siége patriarcal de Constantinople, a proclamé, arbitrairement et au mépris des lois, l'Église roumaine indépendante de toute autorité ecclésiastique étrangère. En même temps il dépouillait cette Église, prétendue indépendante, de la part d'indépendance dont elle avait toujours joui dans son administration intérieure. Le synode général, créé par décret du hospodar et destiné à centraliser dans son sein la haute administration des affaires ecclésiastiques, a été placé dans une dépendance complète du pouvoir laïque. Le hospodar s'est arrogé le droit de convoquer et de dissoudre cette assemblée ; il a confié le choix des évêques et des métropolitains à son conseil des ministres, et il s'est réservé à lui-même leur confirmation. Les liens de dépendance qui rattachaient le clergé à l'évêque diocésain ont été relâchés ; les maisons d'éducation ont été soumises à une réforme qui privait les aspirants au sacerdoce de la possibilité de recevoir une instruction théologique satisfaisante ; aux personnes qui se sentaient appelées à la vie religieuse on a opposé des conditions excessivement gênantes qui équivalaient presque à la prohibition d'embrasser l'état monastique ; le mariage civil a été reconnu légal... »

Il saute aux yeux que c'est la contrefaçon des actes de Pierre Ier. Naturellement le procureur général du synode ne veut pas en convenir ; et voici comment il s'y prend pour marquer la différence. Dans sa réponse au patriarche de Constantinople, le saint synode, dit-il dans le même rapport, a rétabli les faits sous leur vrai jour. Ainsi le prince Couza s'était appuyé bien à tort sur ce qu'en Russie le patriarche avait été remplacé par un synode en vertu de la volonté de l'empereur Pierre Ier, et sur la manière dont chez nous on pourvoit à la nomination des évêques. Il a été démontré que l'établissement du synode avait eu lieu avec la bénédiction de tous les patriarches orientaux ; qu'en Russie, jusqu'à présent, ce sont des évêques qui choisissent les candidats à l'épiscopat, et que c'est seulement après cette élection qu'un des candidats est confirmé par l'autorité suprême (c'est-à-dire l'empereur).

En quoi consiste donc la différence selon le comte Dmitri Tolstoy? Premièrement, en ce que l'ordre de choses fondé par Pierre Ier a reçu la sanction des patriarches orientaux, et, secondement, en ce que les nominations épiscopales sont sanctionnées par le choix du synode. Nous reconnaissons volontiers que cette double diffé-

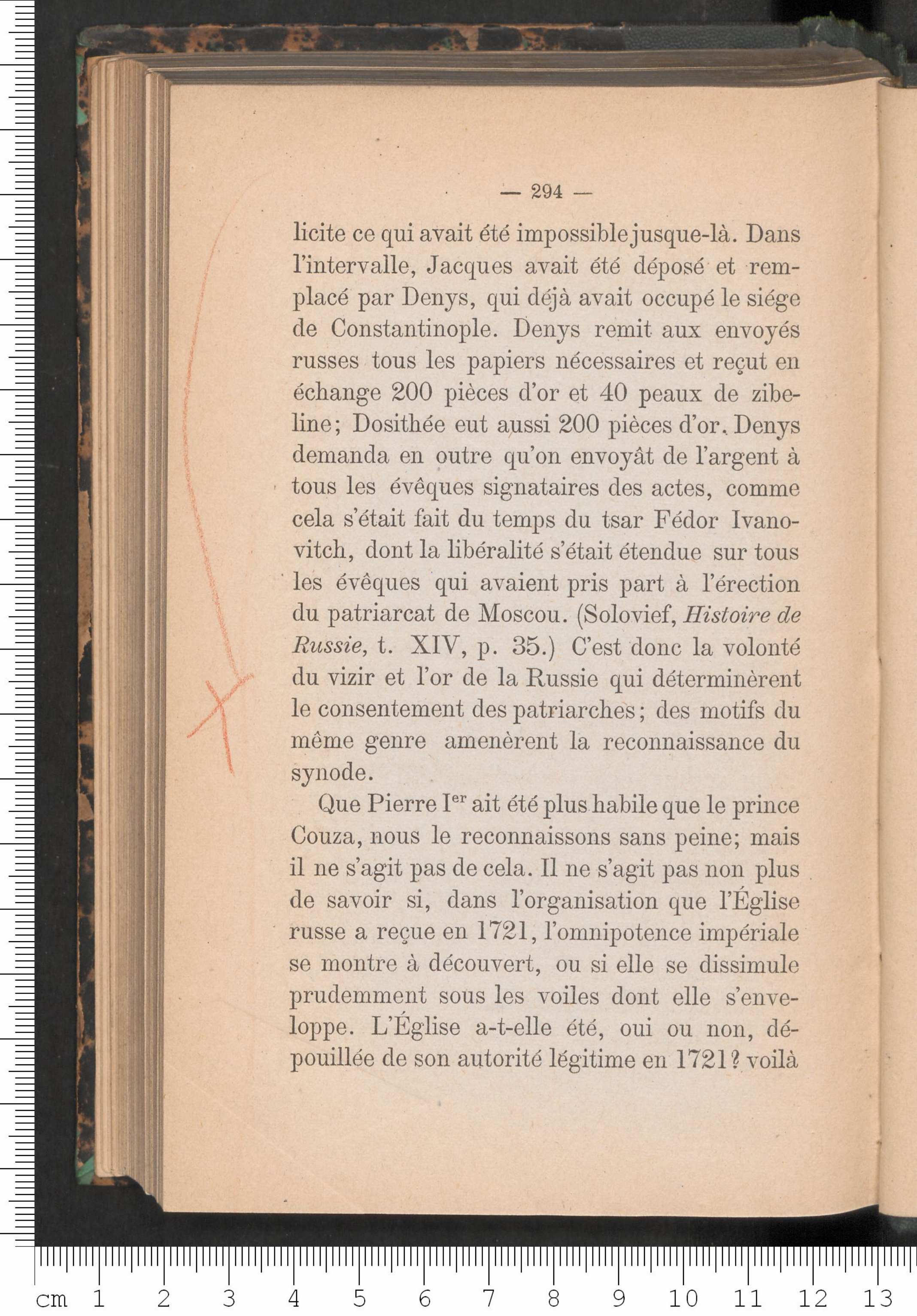
rence serait capitale, s'il y avait dans l'un et l'autre cas autre chose qu'une formalité, qu'un vain simulacre. Mais, en présence des faits, il est impossible de ne pas voir que si les formes extérieures semblent avoir été conservées, au fond tout a été changé. Le synode général du prince Couza avait même plus d'indépendance que le synode dirigeant de Pierre Ier ; l'événement l'a prouvé. Le comte Tolstoy dit que le hospodar s'était arrogé le droit de convoquer et de dissoudre le synode général : nous avons montré que le synode russe ne peut opposer aucune résistance aux volontés impériales, puisqu'il dépend de l'empereur d'appeler au synode ou d'en écarter qui bon lui semble ; et personne ne sait mieux que le procureur général, si ce n'est le synode lui-même, que l'empereur n'a pas à se gêner dans le choix des évêques.

Reste l'approbation donnée par les patriarches d'Orient à l'établissement du synode. Nous savons bien qu'il y eut un simulacre de concile en Russie et un simulacre d'approbation de la part des patriarches orientaux ; mais il est certain que ni le concile ni les patriarches ne se prononcèrent en pleine liberté. Dans un article publié le 8 septembre 1862 par la *Causerie*

ecclésiastique, sous la signature du P. Athanase, il est dit, à propos de ce concile : « Sans doute, ceux qui y assistèrent ne consentirent pas tous et immédiatement à la proposition de Pierre… mais la volonté du tsar, soutenue par quelques ecclésiastiques, l'emporta (p. 221). » Or cet article, quoiqu'il porte des traces visibles de l'embarras de l'auteur, est en somme favorable à l'innovation de Pierre, et il est revêtu de l'approbation de la censure ecclésiastique : l'aveu a donc son importance. Ce que dit le P. Athanase du concile de Pierre, nous le dirons à notre tour de l'approbation du patriarche de Constantinople : c'est une pure formalité qui n'a pu être refusée, après le fait accompli, au puissant empereur qui avait battu Charles XII et dont les armées étaient pour les Turcs une menace et pour les Grecs une espérance. Il est permis de penser que si le patriarche avait été consulté en temps utile, et surtout s'il n'avait pas eu affaire à un prince dont la puissance pesait d'un si terrible poids dans les conseils du Phanar, il n'aurait pas laissé passer sans protestation une innovation aussi inouïe dans les fastes de l'Église. L'approbation ne légitime pas l'œuvre de Pierre, elle ne prouve que l'abaissement de l'Église grecque. Enfin,

nous l'avons démontré par les dates, cette approbation n'a été donnée qu'après coup ; on ne s'en était pas mis en peine lors de l'institution du synode, et on n'y songea que lorsque tout fut fini. Cette révolution a été l'œuvre de Pierre tout seul, sans le concours de l'Église orientale.

Au reste, ce n'était pas la première fois que les tsars réclamaient une concession et une signature des patriarches d'Orient : il y avait des précédents. Lorsque l'Église d'Ukraine fut détachée du patriarcat de Constantinople pour être soumise au patriarcat de Moscou (1685), toute l'affaire se négocia directement et se conclut entre les parties intéressées, sans aucune intervention de l'Église byzantine. L'hetman Samoïlovitch, craignant d'être excommunié, exigea qu'on obtînt le consentement du patriarche de Constantinople. Celui-ci, qui s'appelait Jacques, et le patriarche de Jérusalem Dosithée commencèrent par refuser, déclarant que cela était contraire aux règles posées par les saints Pères. Les envoyés russes s'adressèrent alors au grand vizir, qui déclara qu'il était charmé de faire quelque chose d'agréable au tsar, qu'il allait donner aux patriarches des ordres en conséquence. Immédiatement après, Dosithée trouva un canon qu'il ne connaissait pas et qui rendait parfaitement



licite ce qui avait été impossible jusque-là. Dans l'intervalle, Jacques avait été déposé et remplacé par Denys, qui déjà avait occupé le siége de Constantinople. Denys remit aux envoyés russes tous les papiers nécessaires et reçut en échange 200 pièces d'or et 40 peaux de zibeline; Dosithée eut aussi 200 pièces d'or. Denys demanda en outre qu'on envoyât de l'argent à tous les évêques signataires des actes, comme cela s'était fait du temps du tsar Fédor Ivanovitch, dont la libéralité s'était étendue sur tous les évêques qui avaient pris part à l'érection du patriarcat de Moscou. (Solovief, *Histoire de Russie*, t. XIV, p. 35.) C'est donc la volonté du vizir et l'or de la Russie qui déterminèrent le consentement des patriarches; des motifs du même genre amenèrent la reconnaissance du synode.

Que Pierre Ier ait été plus habile que le prince Couza, nous le reconnaissons sans peine; mais il ne s'agit pas de cela. Il ne s'agit pas non plus de savoir si, dans l'organisation que l'Église russe a reçue en 1721, l'omnipotence impériale se montre à découvert, ou si elle se dissimule prudemment sous les voiles dont elle s'enveloppe. L'Église a-t-elle été, oui ou non, dépouillée de son autorité légitime en 1721? voilà

toute la question. Le prince Couza a essayé d'usurper cette autorité, nous en convenons et nous souscrivons de grand cœur au jugement qu'en ont porté le patriarche de Constantinople, le synode de Russie, le procureur général de ce synode et *la Poste du Nord*. Mais, quand on vient nous dire qu'en Russie l'Église est restée indépendante, qu'elle a conservé toute l'autorité à laquelle elle a droit, nous ne pouvons accepter ce langage et nous démontrons le contraire par les faits.

Il est bien aisé de comprendre qu'une Église ainsi asservie devait se trouver placée dans un état d'isolement vis-à-vis des autres Églises. C'est ce que M. Katkof a parfaitement observé. Parlant des diverses Églises de la communion orientale, il dit qu'elles n'ont entre elles aucun lien, aucun rapport déterminé. Elles ne sont pas les parties d'un tout. Il faudrait pour cela une organisation commune qui rattachât les uns aux autres les membres épars et en fît un corps. Point d'unité sans un centre. Que ce centre soit un concile, une commission, un individu, ce qui est indispensable, c'est un centre. Or, ce centre n'existe pas.

A-t-on au moins cherché à remplacer ces relations régulières par des échanges d'idées?

Ainsi, par exemple, les différents États de l'Europe sont parfaitement indépendants les uns des autres ; ils ne forment pas même une confédération; cependant ils entretiennent entre eux des relations diplomatiqùes, des correspondances; ils ont des représentants accrédités les uns auprès des autres. Dans l'Église orientale, rien de semblable. L'empereur de Russie est plus en rapport avec l'empereur de Chine que le synode avec le patriarche de Constantinople, et les lettres échangées récemment au sujet de l'Église roumaine sont peut-être le premier exemple d'une consultation commune depuis près de cent cinquante ans que le synode existe.

On l'a dit avec vérité, les différentes Églises de la communion orientale peuvent être comparées à la défunte confédération germanique, moins la diète de Francfort. Comment se fait-il qu'on ne soit jamais parvenu à constituer une espèce de diète ecclésiastique à laquelle aboutiraient toutes les correspondances, et qui servirait de lien à toutes les Églises devenues complétement étrangères les unes aux autres ? Ce long état d'isolement, malgré toutes les phrases stéréotypées sur l'immobilité et sur l'immutabilité des Églises orientales, n'a pas pu persister sans qu'il s'introduisît dans leur sein des

situations nouvelles, des coutumes nouvelles, des points de vue nouveaux ; de là des différences quelquefois assez sensibles et même assez profondes, comme l'observe très-bien M. Katkof. S'il y avait en Russie, parmi le clergé ou les laïques, des gens qui prissent à cœur les affaires religieuses et qui portassent un intérêt sérieux à l'Église à laquelle ils appartiennent, ces différences entre les diverses Églises qui prétendent n'en former qu'une, seraient l'objet d'études consciencieuses et de discussions approfondies. Il n'en est rien. Nous voyons au contraire la plus étrange indifférence et la plus complète apathie. Il a fallu qu'un Anglais appelât l'attention sur la manière très-différente dont l'Église de Constantinople et l'Église russe envisagent les conditions nécessaires à la validité du baptême. A Constantinople, on n'admet comme valide que le baptême par immersion. Il en résulte qu'aux yeux de cette Église, catholiques latins et protestants ne sont pas chrétiens; que l'un d'entre eux demande à être reçu dans l'Église grecque, on lui imposera l'obligation de se faire baptiser. La doctrine de l'Église russe est plus libérale : à ses yeux, le baptême par immersion est une affaire de rite, et non pas de dogme; elle reconnaît que les Latins et les

protestants sont validement baptisés, et, par conséquent, chrétiens; aussi, quand ils présentent les autres conditions nécessaires, on les admet dans l'Église sans leur imposer l'obligation d'un nouveau baptême, comme nous l'avons vu dernièrement pour la princesse Dagmar. Si l'opinion des Grecs était fondée en raison, cette princesse, comme toutes les impératrices de Russie, comme toutes les épouses des grands-ducs, ne seraient pas chrétiennes. La question ne manque certes pas d'importance, et cependant le patriarche de Constantinople et le synode de Russie ne sont pas d'accord sur ce point (1).

(1) L'autre jour, la *Causerie ecclésiastique* (17 septembre 1866) cherchait un moyen de concilier sur ce point l'Église grecque et l'Église russe. Rien n'est plus étrange que l'idée dont elle s'est avisée. A l'en croire, l'Église grecque admet parfaitement la validité du baptême qui n'est pas donné par immersion, mais elle a dû exiger un nouveau baptême des Latins qui demandaient à être reçus dans son sein pour tracer une ligne de démarcation plus profonde entre Grecs et Latins, de peur d'un rapprochement, et dans ce but elle n'a rien imaginé de mieux que de faire croire aux Grecs que les Latins n'étaient pas chrétiens. Nous n'aurions jamais osé attribuer à l'Église grecque un pareil procédé. Le mensonge, la calomnie, la profanation d'un sacrement qui ne peut être réitéré, tout cela, selon la *Causerie ecclésiastique*, l'Église grecque le ferait sciemment et volontairement! C'est à n'en pas croire ses yeux. Et ce journal est publié par l'Académie ecclésiastique de Saint-Pétersbourg, sous les yeux et avec approbation du synode!

Cet état de séparation existait, il est vrai, lorsque l'Église russe avait à sa tête un patriarche; mais, depuis la création du synode, depuis l'absorption de l'Église russe par l'État, la situation s'est singulièrement aggravée. Supposons qu'il y ait aujourd'hui, en 1867, à la tête de l'Église russe, un patriarche indépendant. La facilité et la rapidité des communications, l'étroite connexion dans laquelle les intérêts des peuples les plus éloignés se trouvent engagés, tout le portera à se mettre en relations avec son collègue de Constantinople. Rien de plus simple que d'écrire une lettre; il reçoit quelques jours après la réponse, et voilà la correspondance établie. Qu'il surgisse une affaire nécessitant des explications plus complètes, il envoie un de ses prêtres à Constantinople. Au lieu de cela, pour que le synode écrive une lettre, il faut, avant tout, une autorisation de l'Empereur; il faut ensuite de longues délibérations pour se mettre d'accord, pour convenir de la rédaction et du choix des expressions. Cette rédaction elle-même doit être soumise au ministère; les difficultés se multiplient; la lettre ne partira pas si elle n'est en parfaite harmonie avec les dépêches adressées par le ministre à l'ambassadeur. Le synode ne

fera aucune démarche sans être arrêté par mille entraves; il aura beau tenir la plume, en fait, les lettres n'émaneront pas de lui, mais du gouvernement. Or, le gouvernement peut vouloir gagner le patriarche à ses intérêts, mais non le laisser se mêler en quoi que ce soit, ne fût-ce qu'à titre de conseiller, des affaires de l'Église russe.

De même pour les rapports du synode avec les évêques russes. Admettez un instant l'hypothèse d'un patriarche, rien de plus simple qu'une correspondance intime, familière, cordiale entre lui et les évêques. De temps à autre, les évêques viennent le visiter; ils lui parlent à cœur ouvert, ils lui font part de leurs embarras, des difficultés qu'ils rencontrent, des peines qu'ils éprouvent, et une conversation d'une demi-heure peut terminer une affaire qui, par correspondance, aurait exigé des mois entiers. Avec le synode, rien que de la bureaucratie, des papiers qui sortent de la chancellerie du consistoire pour aller dans la chancellerie du synode : un échange de formules avec des signatures. Que peut-il sortir de là ?

Supposons cependant que l'évêque ait obtenu, à grand'peine, la permission de venir à Pétersbourg; il va visiter, l'un après l'autre, tous les

membres du synode; il leur expose son affaire, il parvient, chose inouïe ! à les ramener tous à son sentiment. L'opposition de la chancellerie, et surtout celle du procureur général, peut tout arrêter. Il semble qu'on ait fait exprès d'inventer un système qui, au lieu de simplifier les difficultés, les multiplie et arrête toute action. Une fois pris dans cet engrenage, les évêques et le clergé perdent la faculté de juger la situation. Ils ne se rendent pas compte à eux-mêmes des causes de la servitude à laquelle ils sont assujettis. Ils ne comprennent pas que la racine de tout le mal est cette absorption de l'Église par l'État.

Nous sommes ici au cœur de la question.

A quoi servent toutes les commissions et toutes les enquêtes sur la situation du clergé ? Elles ne diront jamais, elles ne peuvent pas dire la vérité, si tant est que les hommes qui y siégent s'en doutent dans leur for intérieur. La racine du mal, nous le répéterons toujours, c'est l'absorption de l'Église par l'État; le lévitisme et l'invasion de la bureaucratie dans l'administration ecclésiastique sont, sans doute, de très-grands maux, mais ce sont les conséquences nécessaires du mal fondamental, et le nœud auquel tout cela vient aboutir, c'est le synode ;

le remède, c'est l'abolition du synode. La destruction du synode devrait être le but de tous les efforts, le *delenda Carthago* de tous les discours.

Les seuls hommes qui le comprennent en Russie, ce sont les *rascolniques*. « Je ne reconnais absolument pas et je n'admets pas votre synode et tout le clergé de votre Église, » disait un de ces sectaires. (Kelsief, t. I, p. 220.) Un autre rascolnique de Yaroslaf disait au comte Steinbock : « La religion gréco-russe est une religion profane, mondaine ; elle n'est pas fondée sur une conviction vraie et sincère, elle sert au gouvernement d'instrument pour maintenir l'ordre et le culte de l'autorité terrestre. »

Cette autorité terrestre, ils la désignent sous le nom d'*Antechrist* : « Le sceau de l'Antechrist, disent-ils, c'est la subordination à son autorité, c'est l'observance, au nom du Christ, de lois faites dans l'esprit de l'Antechrist ; c'est le mépris, c'est l'asservissement de l'Église. » (Kelsief, 4e cahier, p. 327-329. Londres, 1862.) Sans doute, ces pauvres gens sont grossiers et ignorants, mais ils ont le jugement sain. Ils ont parfaitement vu où était la source et le principe de tout le mal ; ils ont tiré depuis longtemps les conséquences des prémisses mises en avant par

le patriarche de Constantinople contre le prince Couza ; ils ont appliqué les canons qu'il a cités.

Voici le synode de Russie qui, en 1866, rappelle le canon apostolique en vertu duquel un évêque qui a eu recours aux puissances séculières pour sa nomination, est déposé et excommunié avec tous ceux qui communiquent avec lui. En parlant ainsi, le synode donne raison à tous les rascolniques qui ne veulent pas entendre parler de sa communion. C'est l'existence du synode qui est la véritable cause du rascolnisme. Supposez l'Église russe indépendante et un clergé un peu instruit, il ne se passera pas vingt-cinq ans avant que les starovères soient tous revenus à la communion de l'Église.

De quelque côté que nous tournions les regards, le rascol qui déchire l'Église russe, l'isolement dans lequel cette Église se trouve placée vis-à-vis des autres Églises orientales, le lévitisme, l'invasion de la bureaucratie, nous n'apercevons que des conséquences de l'absorption de l'Église par l'État, à l'aide du synode. On finira par le comprendre, la réforme nécessaire, indispensable dans le sein de l'Église russe, c'est l'abolition du synode. On n'échappera pas à cette conséquence.

Faut-il donc rétablir le patriarche? Nous ne

dirons ni oui ni non. Un patriarche indépendant à la tête de toute l'Église russe serait investi d'un tel pouvoir et présenterait si peu de garanties, que nous concevons parfaitement les craintes qui feraient écarter ce projet. D'ailleurs, il y aurait toujours à craindre qu'il ne fût un instrument entre les mains du pouvoir, ou bien un empereur spirituel devant lequel l'empereur temporel, l'État lui-même et toutes les populations étrangères à l'Église nationale seraient obligés de s'effacer. Que faire alors ? Si l'on veut à tout prix un patriarche, il faut que ce patriarche soit lui-même soumis à une autorité ecclésiastique plus haute ; nous avons nommé le Pape. Si l'on ne veut pas de patriarche résidant dans le pays, il faut suivre l'exemple donné par toutes les nations catholiques et reconnaître l'autorité du premier des patriarches, l'autorité du Pape. Il n'existe pas d'autre moyen d'avoir une Église qui soit libre sans être factieuse, soumise aux lois sans être asservie.

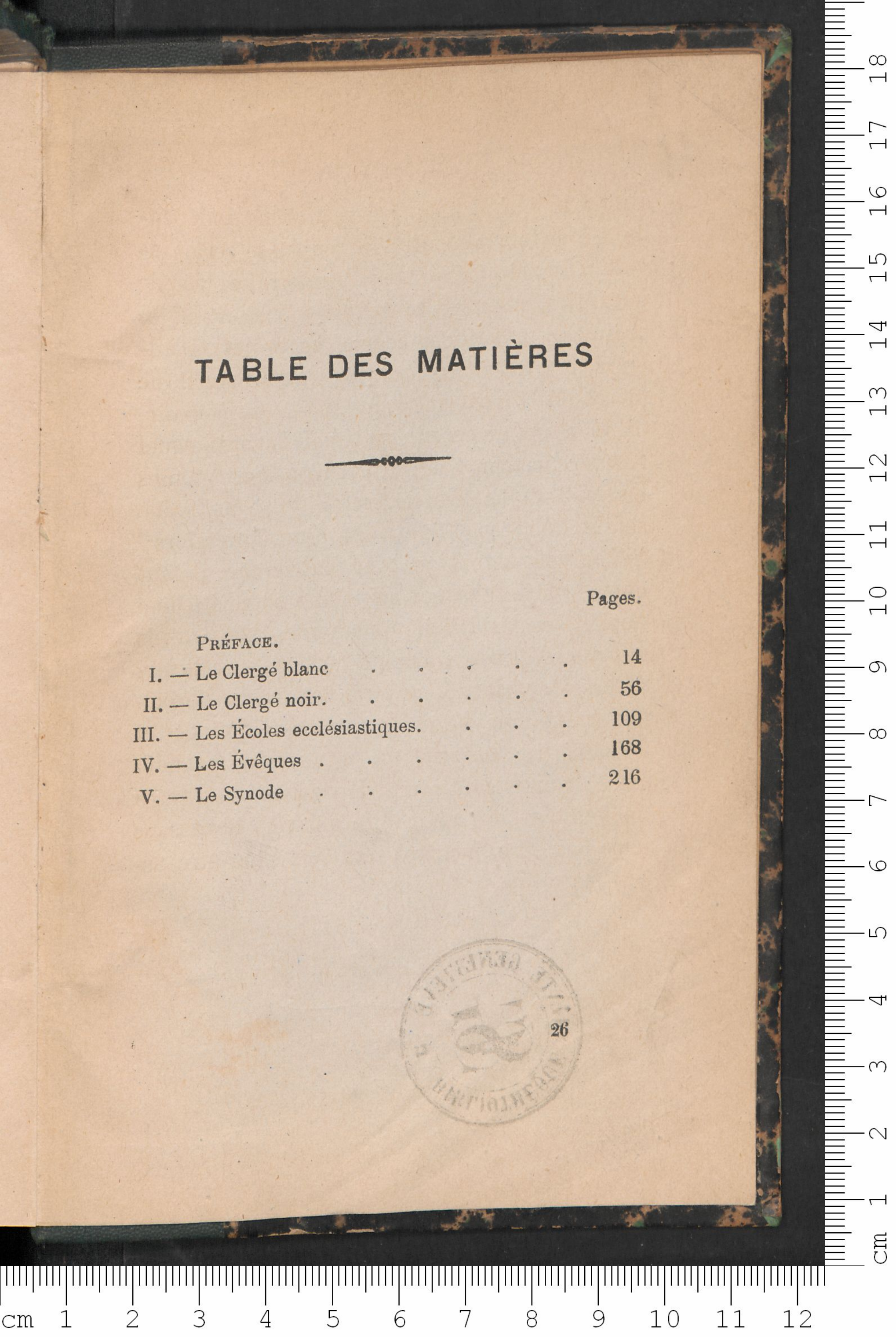


TABLE DES MATIÈRES

